RENOVACIÓN

Nº 46

REVISTA MENSUAL RELIGIOSA Y DE OPINIÓN

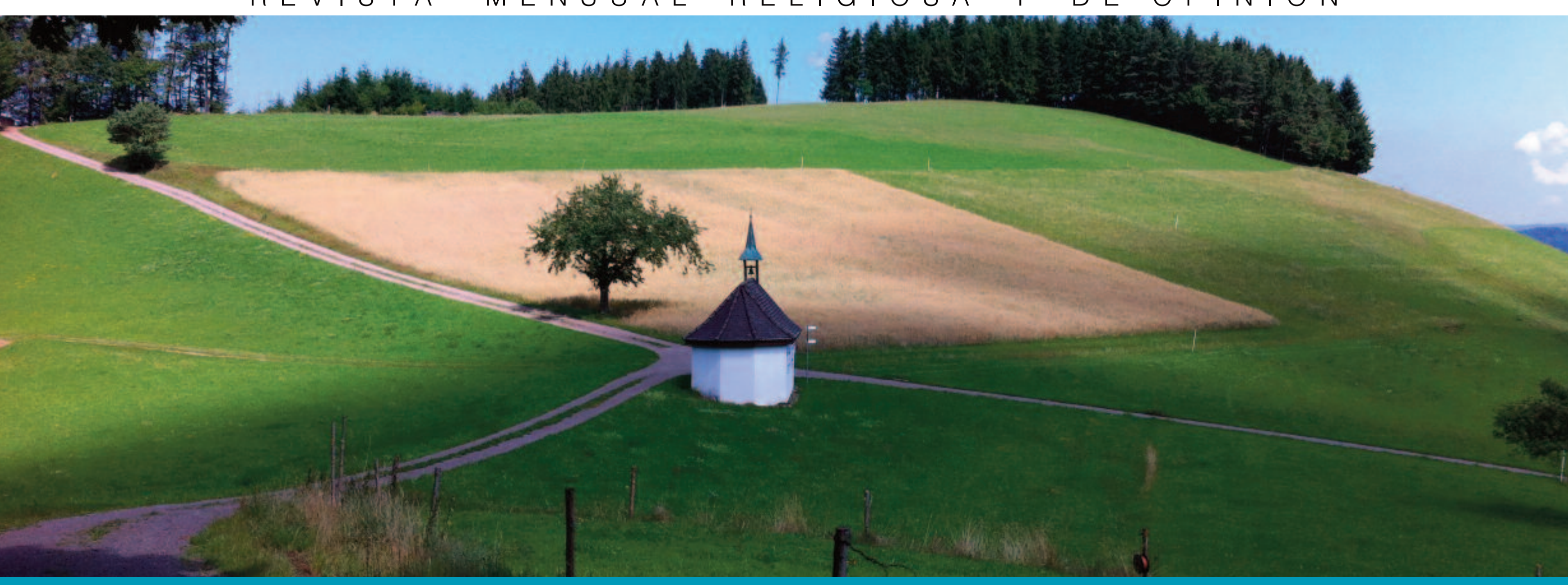


Foto: Capilla en un cruce de caminos (Selva Negra - Alemania) 2014 ©

RENOVACIÓN

Responsable de la edición: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

Nº 46 – Junio - 2017

SUMARIO

COLABORAN

Jorge Alberto Montejo
Magali do Nascimento
Pablo de Felipe
Rafael Narbona
Antonio González
Juan Stam
Manuel de Léon
Gilles Castelnau
Juan A. Monroy
Renée Hannah Hattar
Ana Mª Medina
Renato Lings
Héctor B. O. Cordero
Isabel Pavón
Juan Ramón Junqueras
Julián Mellado
José Manuel Glez. Campa
Jaume Triginé
Ángel Bea
Jesús Martínez Dueñas
Águeda García
Alfonso P. Ranchal
Emilio Lospitao
Gerardo Oberman

¿REDIMIR A DIOS?

Ya lo sabemos, aunque el título esté en forma interrogativa, para algunos puede ser provocativo, incluso ofensivo. Lo teológicamente correcto hubiera sido decir, afirmativamente: "**redimidos por Dios**". Sin embargo, la justificación del enunciado que recoge el título se ampara en la imagen que podamos tener de Dios. Incluso de la imagen que pudieron tener los mismos autores de la Biblia según su cosmovisión. El texto de Éxodo 20:4 es paradigmático: "*No te harás escultura alguna o imagen de nada de lo que hay arriba en el cielo, abajo en la tierra, o en el agua debajo de la tierra*" (BTI). Este texto, además de la prohibición en sí de fabricar imágenes de cualquier tipo y de cualquier representación, tal como lo entendió el pueblo israelita, está exponiendo la cosmovisión del autor, de su concepto del mundo y de la realidad, que era precientífico y mítico; es decir, no se refiere solo a la prohibición de hacerse imágenes de lo existente, sino que indica los lugares donde existen: arriba, abajo y debajo, según la cosmovisión mítica del mundo con tres plantas.

El lenguaje expresa la cosmovisión que tenemos del mundo y de la realidad. Esto ocurre en todas las culturas, en todas las lenguas, en todas las civilizaciones, en todos los tiempos…¡también el lenguaje del autor sagrado! La cosmovisión del autor de Éxodo corresponde al mundo de tres plantas (moradas): El cielo, "arriba", donde habita Dios; la tierra, el hábitat de todo el biosistema; y las "aguas debajo de la tierra" (el inframundo - el Hades bíblico). Es decir, es una cosmovisión precientífica, mítica, del mundo. Esto no significa que no exista un Dios, sino que ese Dios que pensamos "en el cielo" es solo una figura de nuestro imaginario religioso. Es una figura mítica. Este Dios mítico "todopoderoso" es el que se permite matar a todos los primogénitos de un país simplemente porque el soberano que los gobierna es déspota y soberbio (Éxodo 12), y no le tiembla su mano divina cuando tiene que mandar la muerte violenta de niños, mujeres y ancianos para ofrecer su botín (casa, patrimonio y hacienda) a su "pueblo elegido" (Josué 6-12), por ejemplo.

Pero, a estas alturas del conocimiento que tenemos del mundo y de la realidad, ¿no deberíamos "redimir" a este Dios, que es solo una imagen mítica? ¿No lo hizo ya Jesús de Nazaret cuando rehusó mandar fuego del cielo, como había hecho Elías según dice la Escritura (2Re. 1; Lucas 9:54-55)? ¿No lo "redimió" cuando contó la parábola del hijo pródigo, en claro contraste con el mandamiento "divino" de lapidar públicamente al hijo rebelde y contumaz (Deut. 21:18-21; Luc. 15:11-32)? ¿Y no lo despojó cuando interpeló seriamente a los que reclamaban –basándose en una orden también "divina"– la lapidación de una mujer acusada de adulterio (Lev. 20:10; Juan 8:1-11)?

Si el Galileo "redimió" a Dios de aquellas imágenes falsas, nosotros deberíamos seguir sus pasos.

Es necesario "redimir" a Dios de esas falsas imágenes para así sanar mental, intelectual, teológica y espiritualmente a los/las creyentes de nuestras iglesias. Pero sobre todo, debemos "redimirlo" para que el mundo pueda creer en el auténtico, el Dios que mostró Jesús de Nazaret. *R*

LA NUEVA HERMENÉUTICA: Una aproximación a la interpretación de los textos literarios. #2

La pretensión primaria de los mitos y los símbolos, aquello por lo que fueron construidos, es la programación de la colectividad. La pretensión primaria y principal es programar a un grupo humano para una sobrevivencia viable, en unas condiciones determinadas preindustriales y precientíficas.

***Mariano Corbí**.*
Lectura simbólica de los textos sagrados. Pág. 39.

Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

Lectura e interpretación simbólica de los textos literarios

Cuando nos acercamos a cualquier texto literario es determinante, como comentábamos en el capítulo anterior, sopesar la situación *espacio-temporal* del relato que tratamos de interpretar. Esto sucede con todo tipo de textos literarios. Es decir, que existe en todo contexto hermenéutico una desubicación entre el texto en sí y el intérprete que lleva a cabo la función de esclarecer el relato. Esto implica, obviamente, el tener que recurrir a toda una serie de *herramientas interpretativas* que nos permitan realizar todo un ejercicio de interpretación y comprensión de los textos. Y es aquí donde entran en juego los *mitos* y los *símbolos* que conllevan. No ver esto supondría una miopía intelectual que podría conducir a una desvirtuación del contenido real y profundo de los relatos a interpretar. Esto es particularmente relevante en la *hermenéutica* de los textos de contenido sagrado.

En efecto, prácticamente *todas las revelaciones de contenido sagrado contienen todo un entramado de mitos y símbolos para nosotros, en esta era científica y posindustrial, en plena sociedad del conocimiento y la información en que nos vemos envueltos.* Esto nos sugiere que no podemos de ninguna de las maneras leer e interpretar los textos sagrados o de cualquier otra índole como lo hicieron nuestros predecesores en una época lejana, en la época *preindustrial* y *precientífica,* que diría **Mariano Corbí**. Pero, es curioso cuando menos que todavía hoy en día muchos sectores religiosos, preferentemente del mundo integrista y fundamentalista, no se hayan enterado (o no quieran darse por enterados) que una lectura tradicional y literalista de los distintos relatos de contenido sagrado carece de mayor sentido en nuestro mundo actual. Las aportaciones teológicas de siglos pasados ya carecen de una ma-

yor significación en nuestras posmodernas sociedades del conocimiento y de la información. No entender esto supone una desubicación alarmante que a lo que conduce es a vivir una dimensión de lo religioso y/o espiritual totalmente caduca y desfasada, fuera del tiempo real en que vivimos. Y esto tiene, como veremos, sus serias implicaciones. Esto no significa que las aportaciones en el mundo de la teología o de la filosofía teológica del pasado hayan sido totalmente estériles. En absoluto. Cumplieron su función y su labor de búsqueda de lo eterno y divino que anida en el ser humano, pero que ya han perdido su verdadera significación en el mundo posmoderno contemporáneo.

En efecto, ***cuando se produce un acercamiento a las tradiciones religiosas de los distintos pueblos y culturas nos encontramos con una riqueza de matices y valores intrínsecos de tal calado que no podemos por menos que reconocer la significación de las creencias.*** Incluso los no creyentes en ninguna tradición religiosa en concreto son conscientes de la trascendental importancia del *hecho religioso* a lo largo de la historia. Así lo reconoce **José Mª Vigil**, teólogo claretiano perteneciente a la *Asociación Ecuménica de Teólogos y Teólogas del Tercer Mundo*, responsable de la *Agencia Latinoamericana* y del portal *Koinonía,* cuando habla de las creencias desde una *teología del pluralismo religioso*. Para ello **Vigil** se refiere a la necesidad de una *deconstrucción* de las creencias sustentadoras del cristianismo a lo largo de siglos que han perdido ya su verdadera significación y a partir de ahí *construir* todo un nuevo elenco de creencias adaptadas a nuestros tiempos y comprensibles para el hombre de la posmodernidad. *Esto implica todo un acontecer revolucionario del mundo de la hermenéutica tal y como se ha venido conociendo hasta la actualidad.*

En primer lugar sería conveniente aclarar que cuando en la posmodernidad actual hablamos de “creencias” hemos de posicionarnos adecuadamente sobre lo que queremos dar a entender con el vocablo en cuestión ya que esto es determinante para una posterior lectura e interpretación de los *mitos* y *simbolismos* que entrañan la práctica totalidad de las revelaciones de contenido sagrado. Por *creencias* hemos de entender, como bien dice **Vigil**, no solo las que generan los *mitos bíblicos* (ciñéndonos ya al contexto religioso judeocristiano), sino también al conjunto de ideas o pensamientos de contenido religioso o espiritual que se asumen como verdaderos y que son las que provocan y controlan la fe religiosa de los distintos pueblos. Dentro del marco de las *creencias* se engloban aspectos tales como la particular cosmovisión que se tenía del mundo, las tradiciones y religiosidad populares, las devociones, rituales y demás prácticas religiosas, etc.



Marià Corbí
Foto: Fragmenta.cat)

Pero, podríamos preguntarnos qué significado y valor tienen en el mundo posmoderno actual las creencias y todo su séquito de tradiciones en que se sustentan. Es indudable que el mundo de las creencias religiosas, cada vez más desprestigiado en las sociedades actuales secularizadas, ha perdido bastante significación. El mundo materialista por una parte y el hedonismo que nos envuelve por otra han contribuido poderosamente a ello. Hoy día el factor religioso se centra más bien en la individualidad, es decir, en vivir la particular creencia religiosa desde el marco de lo personal e individual. Los distintos colectivos que forman las diversas comunidades religiosas están perdiendo el vigor, la fuerza y el poder de antaño. Podríamos preguntarnos por el motivo de este desinterés por el *fenómeno religioso* vivido desde la colectividad. Y entre las distintas causas (que sin duda las hay) encontraríamos la falta de

contenido en el *kerigma*, en el mensaje que transmiten estos colectivos religiosos, por encontrarse el mismo desubicado dentro del entorno posmoderno en el que nos movemos. Es por eso que **Vigil**, en su interesante ponencia expuesta en los *Encuentros de Can Bordoi*, se pregunta *si la creencia es solo el mito que conlleva; es decir, la narración descriptiva tan solo, o también su propia significación.* Concluye diciendo que la creencia no solo sería el *mito* sino también la descripción metafórica del mismo *(Lectura simbólica de los textos sagrados. Ponencia: "Para un elenco de las creencias cristianas".Tercer Encuentro en Can Bordoi).*

El relato bíblico sobre la desobediencia y la caída de la criatura humana, así como otros eventos de la cosmogonía de la época (ya presente en otras revelaciones antiguas como el *Avesta* persa del *zoroastrismo* y otros relatos *sumerio-acadios*), con todo el *simbolismo* que encierran, no nos da una explicación plena al *problema del origen del mal* cuando, en realidad, este no se encuentra tan solo en el ser humano sino también hasta en la propia naturaleza en forma de desórdenes de distinto tipo (volcanes, seísmos, tsunamis, tornados, etc.)

Analizando el planteamiento hermenéutico que plantea **Vigil** creo que acierta cuando considera que las creencias pueden quedar tapadas por el lenguaje en que se expresan. Por eso, de manera frecuente, el lenguaje es determinante a la hora de interpretar correctamente el texto en cuestión. **Vigil** llega incluso a afirmar la necesidad de realizar un cambio en el lenguaje y no reinterpretarlo simplemente. Así se hace más lógico y entendible al hombre de la posmodernidad. ***Y de este modo habla de una reinterpretación en la mayoría de los planteamientos del cristianismo en su conjunto para hacerlo más entendible a nuestra mentalidad.*** Aspectos tales como el Plan divino y la Historia de la Salvación, la cosmogonía bíblica del Génesis, el surgimiento de la vida y la creación del ser humano y su antropocentrismo, el mito bíblico de los primeros padres de la humanidad o el dilema monogenismo/poligenismo, el pecado original y el problema irresoluble del mal en el mundo, el pueblo elegido, el envío del Hijo de Dios al mundo para salvarlo, etc... Temas puntuales que requieren un tratamiento específico para su posterior interpretación y comprensión.

En primer lugar, *al referirnos a textos sagrados hemos de considerar que pese a la trascendencia de los mismos en realidad no dejan de ser textos literarios que hay que saber ubicar en un contexto espacio-temporal determinado y como tales deben ser tratados a la hora de su interpretación y posterior comprensión.* Por otra parte hemos de saber discernir entre los distintos textos sagrados existentes, curiosamente todos ellos provenientes del mundo oriental (del Próximo Oriente en el caso de la *Biblia* y el *Corán* islámico, y del Lejano Oriente en las revelaciones sánscritas de los *libros védicos* y los *upanishads*). En la práctica totalidad de estas revelaciones, donde se nos habla de un Creador excepcional que es capaz de transmitir sus atribuciones a la criatura humana por Él creada, se pone de manifiesto el rico contenido lingüístico para expresar por medio de *mitos* y *símbolos* todo un profundo contenido trascendente. El problema está en interpretar y comprender adecuadamente el *kerigma*, el mensaje profundo que pretenden transmitir las distintas revelaciones de contenido sagrado. Y es que llama poderosamente la atención que la versión más peculiar del *homo sapiens* en su proceso evolutivo desde su creación, es decir, el *homo religiosus*, que diría **Mircea Eliade**, a estas alturas de su proceso evolutivo mental no haya sido capaz, en muchos aspectos, de superar su limitada visión del *fenómeno religioso*, así como de reinterpretarlo convenientemente en

la época posmoderna que vivimos, en la era del conocimiento y la información. A mi juicio, en parte esto tiene su posible explicación debido a que si bien el *homo* de la posmodernidad ha conseguido logros extraordinarios en el ámbito de la ciencia y la tecnología, en cambio, no así en su *proceso metacognitivo*, es decir, en su capacidad para redirigir y encauzar su propia capacidad cognitiva y de pensamiento, en especial hacia las cuestiones que requieren un tratamiento específico, como son las que afectan a su mundo interior y la captación que tiene del mismo. Pienso que esta es la clave por la que en muchos aspectos el hombre y la mujer de nuestros días todavía se hayan quedado estancados en aspectos relacionados con las interpretaciones de las verdades que predeterminan su discurrir en la vida y su dimensión trascendente. Por otra parte, el desconocimiento y la ignorancia de vías alternativas acerca del enfoque particular en lo referente a cuestiones trascendentes (como es el caso de las creencias religiosas) creo que también son determinantes como obstáculos (muchas veces insalvables) para ***alcanzar una comprensión adecuada del devenir de la propia existencia cuando esta se ve orientada o dirigida por una creencia religiosa en cuestión que, a su vez, está sustentada por un mensaje revelado.***

Es en el marco de la interpretación literaria de los textos sagrados donde se manifiestan más claramente unas implicaciones de carácter teólogico-filosófico en este caso. Otros textos literarios pueden sugerirnos ideas de carácter jurídico vinculados al mundo del derecho civil o penal, al ético-moral o simplemente de entretenimiento sin más. Pero, es en el ámbito de los textos literarios de contenido sagrado donde se sugiere, inequívocamente, una interpretación de carácter trascendente por los temas que se tratan. Y es en este sentido que el *homo religiosus* continúa estancado en una *hermenéutica* caduca, desfasada y, desde luego, fuera del contexto social posmoderno en que nos encontramos. Todavía chirría, dicho en sentido figurado, oír hablar de cuestiones teológicas o de determinados enfoques tildados en ocasiones de reformados cuando no son más que un claro exponente de unas teologías descontextualizadas y fuera de lugar. Hablar en estos tiempos de reformar (no se sabe muy bien el qué es lo que hay que reformar) suena a lenguaje del pasado. Lo que se precisa es una *renovación* en toda regla de muchos esquemas teológico-eclesiales. Debatir a estas alturas sobre temas que casi nadie tiene una conexión con ellos (salvo en algunos ámbitos de discusión teológica y de contenido integrista o ultraconservador, principalmente) no deja de ser absurdo y carente de sentido. Claro que esto se da preferentemente en el ámbito del cristianismo conservador y fundamentalista, con menor frecuencia dentro del marco de la teología islámica y apenas en las filosofías de contenido sagrado en el Lejano Oriente, como es el caso del hinduismo o el budismo, por ejemplo.

Podríamos preguntarnos qué denota esto. Pues, parece que un agotamiento por parte de las distintas teologías de signo ultraconservador donde la creatividad espiritual apenas existe. ***El mundo espiritual no deja de ser un arte creativo donde el pensamiento y las ideas deben fluir con naturalidad, con esa naturalidad en que se mueve una fe religiosa no sujeta a convencionalismos de ningún tipo.*** Y entonces algunos se preguntarán, ¿que rol ocupan las distintas revelaciones de contenido sagrado en la vida de los creyentes? Pues, simplemente, el de ser encauzadoras y orientadoras de todo un aprendizaje que lleva implícito un alto contenido ético-moral que conduzca al perfeccionamiento de la vida espiritual de los sujetos y que les libere del yugo de su condición humana tendente al *mal* y a poder alcanzar de este modo una cierta y limitada comprensión de la dualidad *bien-mal* en que se ve envuelta. Y decimos limitada comprensión porque, en verdad, *carecemos de una explicación plena y totalmente convincente a nivel racional de la verdadera dimensión del problema, el cual es un auténtico misterio*



José María Vigil
Foto: Atrio.org

para la naturaleza humana. Ninguna de las revelaciones de que disponemos nos da una explicación clara, profunda, plenamente convincente y precisa del problema de la condición humana y su posible solución. El relato bíblico sobre la desobediencia y la caída de la criatura humana, así como otros eventos de la cosmogonía de la época (ya presente en otras revelaciones antiguas como el *Avesta* persa del *zoroastrismo* y otros relatos *sumerio-acadios*), con todo el *simbolismo* que encierran, no nos da una explicación plena al *problema del origen del mal* cuando, en realidad, este no se encuentra tan solo en el ser humano sino también hasta en la propia naturaleza en forma de desórdenes de distinto tipo (volcanes, seísmos, tsunamis, tornados, etc.) que se conocen desde antiguo y que tantas desgracias acarrean al ser humano y a la naturaleza en sí por su función devastadora. Es decir, que no todos los males existentes hay que achacárselos a la criatura humana y sus imperfecciones. El conocido planteamiento de algunos creacionistas literalistas del relato del Génesis, conocido como *Diseño Inteligente,* la verdad es que se da de bruces ante la realidad del cosmos y la existencia en el mismo de una realidad evidente: *el bien y el mal enfrentados desde los orígenes de la humanidad.* Como evidente es también que ha tenido que haber un acto creativo por parte de un *ente superior* pero que por circunstancias que desconocemos ese acto creativo no tiene la perfección que muchos osadamente presuponen. A la realidad que contemplamos nos remitimos.

Es cierto, por otra parte, que la resolución de la situación de la *condición humana* es tratada de manera más directa y explícita en la revelación bíblica en especial, pero la realidad nos muestra que pese a todos los intentos de la criatura humana a lo largo de su historia por regenerarse el problema sigue vigente. ¿Qué es lo que falla pues? La respuesta más sencilla sería decir que el ser humano y su tendencia al mal, pero la cosa no es tan fácil de explicar, incluso a nivel filosófico-teológico. No acertamos a entender por qué Dios en su omnisciencia (la cual presuponemos) no sopesó esta situación de debilidad humana ante el *problema del mal*. Tan solo atisbamos una salida al dilema, y esta no es otra que *la aceptación de la realidad del mal y la alternativa que se nos ofrece de seguir un camino distinto: el del bien y del amor que emanan directamente de Dios.* Todo camino que no conduzca hacia este fin sería, a mi entender, una auténtica *aporía*, una dificultad de carácter lógico prácticamente insuperable. *Las revelaciones requieren en nuestra época posmoderna un enfoque y unos planteamientos acordes con el cientificismo actual, con la realidad del momento presente que incita a una relectura, reinterpretación y nueva comprensión de los símbolos y mitos que encierra su lenguaje.* No hacerlo así implicaría dar por sentado el absurdo, el sinsentido al que conduce una *hermenéutica* ya caduca y desfasada en el tiempo. ***Es por eso que la nueva hermenéutica se convierte en una herramienta fundamental a la hora de añadir reflexión y cordura en la interpretación de los textos literarios de contenido sagrado.*** Esto no significa que la *nueva hermenéutica* o los nuevos enfoques interpretativos de los textos sagrados sea la panacea que nos dé una solución a la situación de la condición humana. Creer esto sería pecar de ingenuos. Pero, al menos, nos ofrece un camino distinto, una alternativa nueva y creativa capaz de intentar extraer una explicación coherente a la lectura, interpretación y comprensión de los textos considerados sagrados que nos ofrecen las distintas revelaciones.

Todas las revelaciones de contenido sagrado son un exponente del *misterio*

que acompaña a la situación o condición humana. Para los occidentales es el mensaje bíblico con el que sintonizamos de manera más concreta porque forma parte de nuestra cultura religiosa intrínseca. ***Pero, tras un trasfondo histórico subyacen toda una serie de mitos y símbolos que vienen a ser la expresión más genuina del sentir religioso.*** Es por eso que se requiere una *hermenéutica* adecuada que nos dé una visión holística, totalizadora, del *kerigma*, del mensaje revelado que transmite.

Un aspecto que creo que es determinante en lo que respecta a los textos literarios de contenido sagrado es el sentido que pueden tener las distintas *revelaciones*. Así, por ejemplo, las revelaciones provenientes del Lejano Oriente –y más concretamente de la India– se sustentan en la idea de un Dios impersonal que para nada se acerca a la criatura creada, siendo esta precisamente la que se allega a Él por medio de la meditación y los distintos rituales religiosos. En cambio, en la revelación bíblica y en la coránica vemos la situación de manera diametralmente opuesta: *se trata de un Ser supremo el que se comunica con el ser humano para transmitirle su mensaje de salvación y esperanza.* Y es por eso, como bien argumenta **Vigil**, que es ese *Ser supremo* quien desde fuera toma la determinación de contactar con la criatura creada a su imagen y semejanza y "revelar", "descorrer el velo", que lo mantenía oculto, transmitiéndole el *kerigma*, el mensaje salvífico. Lo que viene después, es decir, todo el relato bíblico desde los orígenes mismos hasta la culminación final del mismo requieren una interpretación específica desde la utilización de un sinfín de *mitos* y *símbolos* que configuran la esencia misma de ese mensaje. Y esto implica, obviamente, el considerar que una interpretación estrictamente literal del mensaje no tiene mayor sentido. Los textos sagrados, no lo olvidemos, son primeramente eso, textos literarios con un contenido especial, pero textos literarios al fin y al cabo. Por lo tanto requieren un análisis específico de su contenido lingüístico en primer lugar y luego la interpretación y posterior comprensión del mensaje que pretenden transmitir. *A veces, erróneamente, se pretende interpretar el texto antes que la explicación lingüística del mismo, lo cual conduce, con frecuencia, a auténticos dislates y despropósitos y a aceptar como reales eventos que solo tienen explicación razonada desde la utilización del mito y los símbolos que conlleva.*

Por todo esto, como acertadamente dice **Corbí** en su análisis e investigación sobre

> El nuevo enfoque hermenéutico precisa ineludiblemente, como veremos, del uso de los *mitos* y de los *símbolos* que encontramos a cada paso en los distintos textos de contenido sagrado.

el significado de los *mitos* y *símbolos* en los diversos textos literarios de las distintas revelaciones, los *mitos* y los *símbolos* que conllevan nos conducen al convencimiento de que la realidad aparece tal y como la describen, actuando como modeladores de los diversos colectivos sociales a los que originalmente iban dirigidos (por lo general agricultores, comerciantes y ganaderos). La descripción que se hace en los distintos relatos denotan la programación específica del lenguaje empleado para ser entendido por estos colectivos humanos primitivos. Es decir, los relatos venían a significar la expresión más genuina de una realidad vivida dentro de un contexto precientífico y muy rudimentario cuya finalidad no era otra que la de transmitir un mensaje consolador y de esperanza al pueblo (en el caso de la revelación bíblica, la del pueblo escogido por Yahvé y del cual se habría de levantar el salvador y libertador del mismo).

Sin embargo, es indudable, por otra parte, que entre las distintas *revelaciones* existen diferencias sustanciales, quizá más en el fondo que en la forma, que también. Todas ellas tienen una característica común que viene expresada por el peculiar lenguaje que emplean en sus relatos literarios: *el de pertenecer a unas sociedades integradas por colectivos agrícolas, comerciantes, ganaderos y precientíficos*, como decía **Corbí**. No es lo mismo, por supuesto, la lectura, por ejemplo, de la *Biblia* que del *Corán*. Son dos relatos diferentes, pese a sus similitudes, pero enmarcados en dos situaciones *espacio-temporales* distintas. Por lo tanto su interpretación y posterior comprensión también son distintas. Esto lo analizaremos con detenimiento al hablar de las diferencias sustanciales entre ambos relatos literarios, el *bíblico* y el *coránico*. Por lo que respecta a los relatos sagrados del Lejano Oriente (caso del hinduismo, taoísmo y budismo, principalmente) el panorama es bastante distinto como también iremos viendo y analizando. Pero, algo común hay entre todos los relatos de contenido revelador y sagrado: ***la exposición y búsqueda de un camino trascendente que permita al ser humano dar un sentido y una relativa explicación a su lugar en este caótico y conflictivo mundo en que vivimos.*** ¿Qué nos viene entonces a decir esto? Pues creo que algo lógico y de sentido común: *que todo ser humano tiene ansias de trascendencia más allá de su condición inmanente, por una parte, y por otra que suele sustentar ese afán de trascendencia en unas creencias determinadas propias de la cultura en la que se ve inmerso.* Esto siempre ha sido así.

El problema que la *posmodernidad* le plantea al *homo religiosus* es que los esquemas en los que hasta entonces había configurado sus creencias ahora ya no le sirven; se han quedado obsoletas, caducas. Se requiere un nuevo planteamiento en sus premisas, so pena de quedar desubicado en el tiempo. Y esto implica una relectura consistente en el uso de herramientas específicas para una interpretación acorde con el pensamiento evolucionado que dé un sentido y un contenido real a los textos literarios que se interpretan. Evidentemente ello implica esfuerzo e interés en el estudio y análisis de los textos y la aplicación de una *hermenéutica nueva* que le dé un sentido renovador a las creencias y sepa ubicarlas convenientemente en un espacio de cierta racionalidad por medio del uso de la *mitología* y el *simbolismo* que conlleva toda revelación a través de sus textos literarios.

Finalizar ya este capítulo comentando que en todo este tinglado que conlleva el análisis de las distintas revelaciones a la la luz de la *nueva hermeneútica* hemos de tener muy claro que es necesario una nueva forma, un nuevo enfoque, sobre la imagen o imágenes que podemos tener del *fenómeno religioso* y/o sobrenatural. No hacerlo así implicaría un error de cálculo que podría conducir –y de hecho conduce, y para ejemplo nos podemos remitir a los fundamentalismos religiosos de cualquier signo– a un desfase evidente que imposibilitaría el avance consecuente de una vida espiritual auténtica y plena o bien caer en el error de creerse portador exclusivo de la verdad, algo bastante común en el mundo religioso, en particular de la cristiandad ultraconservadora y fundamentalista. ***La nueva hermenéutica contemporánea abre nuevos horizontes al mundo de la indagación e investigación teológica y filosófica donde el fin último o teleológico no es otro que el de ofrecer una cierta racionalidad al fenómenos religioso.*** No abrirse a esta dimensión nueva del mundo espiritual permaneciendo en la ignorancia y el desconocimiento tiene sus consecuencias, como ya comentaba anteriormente: *la desubicación espacio-temporal del mensaje que se pretende transmitir por un uso inadecuado de los textos y su interpretación.* El nuevo enfoque hermenéutico precisa ineludiblemente, como veremos, del uso de los *mitos* y de los *símbolos* que encontramos a cada paso en los distintos textos de contenido sagrado. *(Continuará).* R

500 Aniversario Reforma Protestante

2017: 500 años de la Reforma Protestante

Ya ha comenzado la cuenta atrás para 2017, cuando se cumplirán los 500 años de un movimiento religioso que marcó al mundo: la Reforma Protestante. El 31 de octubre es el día símbolo de ese movimiento, nacido europeo, que propuso nuevas formas de vivir la fe cristiana a partir de una protesta, una toma de postura principalmente contra la forma como la Iglesia predominante en esa época, la Católica Romana, ponía condiciones a los fieles para el perdón de sus pecados y estimulaba una práctica de penitencias asociada al elemento pecuniario. De la protesta surgieron reflexiones de fe de personajes como el alemán Martín Lutero –el más destacado–, además del escocés John Knox, el francés Juan Calvino, el suizo Ulrich Zwinglio y el alemán Thomas Müntzer –éste, líder de los *sin-tierra* de aquella época– entre otros. De allí nacieron las diferentes tradiciones llamadas *protestantes* (luteranas, presbiterianas, metodistas, bautistas).

Bases comunes

A pesar de toda la diversidad de los grupos, es posible identificar bases comunes. La base que representa la mayor herencia de la Reforma, en especial la predicada por Lutero, es la radicalidad de la Gracia. Ésta es comprendida como el fundamento de la vida y de la fe, como el sentido de la redención del ser humano: la salvación se da por la gracia, o sea, el perdón de los pecados es resultado del amor incondicional de Dios, y para alcanzarlo es necesario tener fe. En esta nueva visión, la Biblia surge como fundamento de la fe y de la vida que reside en la Gracia de Dios. Esta herencia está asentada en las cinco frases en latín que sintetizan el sentido de la Reforma Protestante: *Sola Gratia* (solamente la Gracia), *Solus Christus* (sólo Cristo), *Sola Scriptura* (sólo la Escritura), *Sola Fide* (sólo la Fe) y *Soli Deo Gloria* (sólo a Dios la gloria). Estos cinco principios son una protesta y una oposición a las enseñanzas de la Iglesia Romana, que, según los reformadores, habría monopolizado los atributos de Dios, transfiriéndolos a la Iglesia y su jerarquía, especialmente al Papa.

De estos principios deriva otro, también importante, el del sacerdocio universal de los fieles –un cuestionamiento del clericalismo y una valorización del lugar de los fieles en el proyecto misionero. Los diferentes grupos protestantes emprendieron una popularización de la lectura bíblica, así como un amplio compromiso y liderazgo de los laicos. Consecuencia directa fue la traducción de la Biblia por Lutero a la lengua vulgar, el alemán, lo que transformó radicalmente la relación de los fieles con ella y abrió el camino para la libre interpretación del texto bíblico.

Una postura

Al escribir sobre el «principio protestante», el teólogo luterano alemán del siglo XX **Paul Tillich** reconoció que es propia del cristianismo, a la luz de la postura de Cristo, la dimensión profética, contestataria, protestante. Para Tillich la Reforma significó la encarnación de ese principio: una vuelta a los orígenes del ser cristiano; aunque hay que decir que Tillich reconoció que ese espíritu no es propiedad exclusiva de cualquier grupo religioso, pudiendo manifestarse en diferentes formas religiosas, culturales y políticas.



Magali do Nascimento Cunha

Periodista, Doctora en Ciencias de la Comunicación, Profesora del Programa y Licenciada en Comunicación Social en la Universidad Metodista de Sao Paulo (Poscom) con la investigación en los medios de comunicación-religión-cultura. Coordinadora de la Conferencia Brasileña de Comunicación Eclesial (Eclesiocom), la Cátedra UNESCO de Comunicación de la Universidad Metodista de Sao Paulo. Miembro de la Sociedad Internacional de Medios, Religión y Cultura. Colaboradora del Consejo Mundial de Iglesias.

http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=943

Ocurrió que, en el curso del proceso, la alianza de los reformadores con príncipes, latifundistas y burgueses pre-capitalistas comprometió el carácter profético del movimiento. Esto confirma que el «principio protestante» puede ser llevado adelante por distintos grupos, como fue el caso de los campesinos, con **Tomás Müntzer**, que pagaron con su vida el precio de ese compromiso de fe, dimensión que llevó a sociólogos como Max Weber a estudiar la relación entre la ética protestante y el espíritu del capitalismo.

De cualquier forma, aquellas bases teológicas moldearon las doctrinas de las diferentes confesiones protestantes que se constituyeron en Europa y en EEUU y, más tarde (a partir del siglo XVII) se expandieron por todos los continentes, por medio de los esfuerzos misioneros. Y fue así como esos segmentos cristianos llegaron a América Latina, hace casi dos siglos, donde sufrieron muchas transformaciones, en especial, con la llegada de los pentecostales, décadas después. La identidad «protestante» nunca fue bien afirmada por buena parte de esos grupos, que siempre optaron por denominarse «evangélicos», disputando con el catolicismo romano que poblaba el continente desde la colonización ibérica. Lamentablemente, la historia muestra que la inserción protestante en Latinoamérica se dio mayormente en esta perspectiva sectaria, para diferenciarse de los católicos, presentándose como los poseedores «del verdadero Evangelio».

En América Latina

En nuestros días el segmento es tan amplio y diverso, con una presencia tan significativa y creciente en el continente, que es difícil nombrarlo, explicarlo y agruparlo por afinidades. En teoría, tendría una raíz común: la Reforma Protestante y sus movimientos originarios. Digo *en teoría*, porque teniendo en cuenta las transformaciones ocurridas en la teología y en la forma de ser de buena parte de los evangélicos latinoamericanos, muy poco o casi nada fue heredado de la Reforma. Podemos identificar eso en muchas prácticas predominantes:



Paul Tillich

predicaciones y cánticos, por ejemplo, que hace mucho que no enfatizan el amor incondicional de Dios; al contrario, realzan la imagen de un Dios que actúa condicionado por las acciones humanas, por la cantidad de oraciones, por el sacrificio que se debe hacer para alcanzar las bendiciones (sea por medio de obligaciones religiosas o de ofrendas económicas), como en el tiempo de las indulgencias. El poder de los líderes religiosos ha sofocado la voz y la acción de los laicos. La lectura fundamentalista, descontextualizada, esteriliza la Biblia. Desaparece ahí el protestantismo en su razón de ser.

Por eso, necesitamos hacer justicia y recordar las simientes del carisma protestante de vivir la fe en la historia. Con los evangélicos que alfabetizaron a tantos latinoamericanos por medio de la lectura de la Biblia. Con aquellos que pagaron con sus vidas el compromiso con la justicia, llenando las prisiones de las dictaduras militares, resistiendo a las torturas, enfrentando la muerte o el exilio. Con quien celebra el culto en comunidad al Dios de la gracia y de la vida. Con quien busca fuerzas para vivir en solidaridad con empobrecidos, dependientes químicos, presos, víctimas de violencia. ¡Cuánto protestante en esos frentes!

En la esperanza ecuménica

Recordar los 500 años de la Reforma Protestante es también una oportunidad para evaluar la raíz de tantas rupturas entre los cristianos y el escándalo de las divisiones, así como para abrazar la Causa de la unidad y tantas iniciativas de diálogo y



El cardenal Cassidy y el obispo luterano Krause tras la firma de la declaración conjunta sobre la justificación en 1999. Foto: CNS

cooperación que en esos cinco siglos de historia han significado la inconformidad con la separación, la intolerancia y la competición, que mutilan el cuerpo de Cristo. Una ocasión para reafirmar todos aquellos esfuerzos que se dieron en el campo de la acción misionera, la reflexión teológica, la difusión bíblica, la educación cristiana, la acción social... y que significaron el nacimiento, en el paso del siglo XIX al XX, de lo que hoy denominamos como «movimiento ecuménico».

Resaltar lo que une, más que lo que divide, y testimoniar la unidad visible del cuerpo de Cristo en un mundo tan marcado por rupturas y divisiones, es la vocación de ese movimiento, que encuentra expresiones concretas en diálogos bi y multilaterales entre las confesiones de fe, en organismos asociativos y en organizaciones de servicio y promoción de la vida.

Resultado de este proceso fue la célebre *Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación*, firmada en 1999 por representantes de la Iglesia Católica Romana y de la Federación Luterana Mundial, en Ausburgo, Alemania. Allí, en 1530, los seguidores de Lutero, convocados por Carlos V, firmaron una declaración de fe que rompía con la Iglesia romana y adoptaba la doctrina de la salvación por la gracia. Al pasar al siglo XXI, católicos y luteranos, por la *Declaración Conjunta*, adoptaron un acuerdo sobre las verdades básicas relativas a la doctrina de la justificación por la fe, uno de los pilares de la Reforma Protestante. Fue un paso importante, un testimonio de que el diálogo y la cooperación son posibles, aunque todavía haya que trabajar otros aspectos para que se pueda alcanzar un acuerdo total entre luteranos y católicos sobre el significado del evangelio de la justificación en la vida de la Iglesia.

La Iglesia Católica y la Federación Luterana Mundial asumen que la *Declaración Conjunta* no es el objetivo final, sino un importante paso en la peregrinación hacia una completa unidad visible. Es un testimonio y un estímulo para emprender nuevas acciones que involucren a otras confesiones cristianas, en este camino de esperanza ecuménica.

Concluyamos recordando uno de los principios de la Reforma Protestante que no he mencionado: «Iglesia reformada siempre se está reformando». Esta visión dinámica no es sólo para los evangélicos; es también para todas las Iglesias, para las religiones en general, y para renovar la vida en muchos sentidos. Por eso, todas las personas, de alguna forma, pueden ser protestantes. ***R***

REFORMA RELIGIOSA Y SURGIMIENTO DE LA CIENCIA MODERNA. MITO Y REALIDAD

Una reseña de la VIII Conferencia Fliedner de Ciencia y Fe del historiador de la ciencia John H. Brooke.

TUBO DE ENSAYO-PROTESTANTE DIGITAL



Pablo de Felipe

Profesor de Ciencia y Fe en la Facultad de Teología SEUT –www.facultadseut.org– (Madrid, España) y director del Centro de Ciencia y Fe de dicha facultad –www.cienciayfe.es–. Doctor en Ciencias Químicas (Biología Molecular) por la Universidad Autónoma de Madrid. Ha trabajado en las aplicaciones médicas de la biotecnología, en particular para la terapia génica del cáncer. Actualmente realiza un doctorado en Estudios Clásicos en la Universidad de Reading, Reino Unido.

Agradecimientos: esta publicación ha sido posible gracias al apoyo de una donación de la Templeton World Charity Foundation, Inc.[*] Las opiniones expresadas en esta publicación pertenecen al autor y no reflejan necesariamente los puntos de vista de la fundación.



Octava conferencia Fliedner de Ciencia y Fe, con el historiador John Hedley Brooke.

En la tarde del 30 de marzo de 2017 tuvimos el placer de escuchar en la VIII Conferencia Fliedner de Ciencia y Fe[1] al historiador de la ciencia, especializado en las relaciones históricas entre ciencia y cristianismo, Dr. John Hedley Brooke, catedrático jubilado de la Universidad de Oxford (Reino Unido), que abordó un tema fronterizo entre ciencia y fe titulado "Reforma religiosa y surgimiento de la ciencia moderna. Mito y realidad".

La Reforma Protestante y la ciencia

Partiendo del 500 aniversario de la protesta de Lutero contra la venta de indulgencias en 1517, el Dr. Brooke nos recordó que ya desde el siglo XVII se han sugerido paralelos entre la Reforma protestante y la 'revolución científica' cuyas raíces también se encuentran en el siglo XVI.

Según ese punto de vista habría un paralelismo entre ambas 'reformas'. Una concentrada en volver al libro de la obra de Dios (la naturaleza) y en paralelo la otra dedicada a retornar al libro de las palabras de Dios (la Biblia).

Tres mitos preliminares

El Dr. Brooke empezó criticando tres mitos comunes sobre el protestantismo y la ciencia. El primero, "que la actividad científica puede florecer solamente en una cultura cristiana protestante", frente a lo que simplemente hay que mirar a la ciencia islámica de la época medieval o al hecho de que Copérnico era un clérigo

[*] https://www.templetonworldcharity.org/

[1] http://www.cienciayfe.es/es/actividades_conferencias_fliedner_8a_2017/

católico que ya estaba trabajando en sus revolucionarias tesis antes de 1517.

Un segundo mito frecuente es que “los eruditos católicos hicieron relativamente pocas contribuciones al conocimiento científico durante los siglos XVI y XVII”. Y sobre ello baste recordar las importantes contribuciones de científicos católicos del peso de Andreas Vesalius, J. B. van Helmont, Marcello Malpighi, Nicolaus Steno, Pierre Gassendi or Marin Mersenne…

Finalmente el Dr. Brooke comentó un tercer mito frecuente en este campo, que afirma que “las iglesias protestantes fueron siempre más abiertas a las ideas científicas porque no estuvieron bajo el control centralizado del papado.” Aunque tiene una cierta base, conviene recordar cómo diferentes científicos que intentaron seguir las ideas de Copérnico tuvieron también problemas en tierras protestantes como Suecia, Dinamarca o Escocia.

Una historia no tan simple

Aunque nos suelen gustar las historias sencillas y claras, como ocurre con la popular tesis de conflicto entre ciencia y fe, la realidad es más compleja cuando analizamos los hechos profundamente.

Por un lado hay que reconocer que la Reforma Protestante no fue un bloque monolítico. Tan solo hay que recordar las diferencias sobre puntos doctrinales entre Lutero, Calvino y Zuinglio, y otros líderes protestantes posteriores… Por ejemplo, Melanchthon tenía una visión más positiva de las capacidades de la mente humana que otros reformadores más pesimistas debido a su visión sobre las consecuencias del pecado sobre la mente.

Por otra parte no es tan fácil oponer la nueva ciencia frente a la vieja ciencia, Copérnico frente a Aristóteles. En el caso de la astronomía el Dr. Brooke habló sobre el caso de Tycho Brahe, un luterano danés que rechazó tanto las viejas ideas griegas como las nuevas de Copérnico y propuso un modelo del universo ‘intermedio’ en el que los planetas se movían alrededor del sol que orbitaba alrededor de una tierra que permanecía quieta en el centro del universo. Se trataba de un modelo que funcionaba astronómicamente bien y que permitía armonizar la nueva astronomía con una lectura literal de la Biblia Curiosamente, ese fue el modelo preferido de los astrónomos jesuitas frente a las ideas más radicales de Galileo.



Dr. Brooke

Su tercer ejemplo de complejidad vino de un nuevo caso de insospechada concordancia entre católicos y protestantes, debido a que ambos compartían los mismos métodos generales para acomodar el conocimiento científico en sus tradiciones religiosas. Se pueden encontrar diferencias entre los enfoques de diferentes científicos católicos para afrontar las relaciones ciencia y fe; pero también entre los protestantes. Y por otro lado, hay importantes paralelismos entre las soluciones defendidas por autores como el protestante Kepler y el católico Pascal, o entre el católico Galileo y el reformador Calvino.

Efectos indirectos de la Reforma sobre la ciencia

A pesar de todo lo dicho anteriormente, eso no significa que la Reforma Protestante no tuviese impacto sobre la ciencia.

La existencia de milagros fue un tema de disputa entre católicos y protestantes. Para evitar las acusaciones de superstición, los intelectuales católicos se sintieron atraídos por una visión mecánica de la naturaleza operando bajo leyes matemáticas. Eso permitía tener un criterio para reconocer los milagros: todo aquello que no podría ser explicado por métodos científicos. Fue algo importante en la mecanización de la visión científica de la naturaleza.

Otro efecto indirecto muy diferente puede verse en el caso Galileo, donde la situación política de la guerra de los 30 años influyó en el deseo del papa Urbano VIII de hacer una demostración de fuerza y ejemplarizante con aquel científico desobediente y díscolo.

Y ahí vemos un nuevo efecto indirecto con el desarrollo de la censura religiosa en la Europa católica que empujó a científicos católicos como Descartes a refugiarse en la protestante Holanda. De alguna manera, la falta de un poder religioso represivo centralizado permitió que los científicos que defendían ideas innovadores disidentes pudieran tener más oportunidades.

Pero estos son todos efectos indirectos, diferentes de lo que serían estímulos positivos directos sobre la ciencia. Pero el caso es que para el Dr. Brooke también hay ejemplos de esto último que muestran que "*hubo* recursos dentro del cristianismo protestante que ayudaron a establecer en Europa una cultura científica perdurable."

Justificación religiosa para una ciencia de la naturaleza perdurable

La importancia en el luteranismo de la salvación por la fe, únicamente debida a la gracia de Dios, y el énfasis, particularmente calvinista, sobre la importancia de la idea de la elección divina de los salvos, llevaron a una visión positiva respecto a la implicación de los creyentes en asuntos humanos. El éxito en este dominio podía verse como una confirmación del favor divino. El estudio de la naturaleza podría también confirmar el poder de Dios, y todo ello podía conectarse con la visión del progreso de las ciencias como parte del plan providente de Dios, pues ese avance se veía como portador de bienes para la humanidad.

Precisamente una de las críticas de los autores protestantes, como Francis Bacon, contra Aristóteles y la escolástica fue su falta de valor práctico, que hacía que fueran vistos como especulaciones estériles. El espacio vacío dejado por toda esa construcción filosófica de la naturaleza quedaba listo para llenarse con los resultados de un método experimental, al que se justificó también religiosamente como la forma humilde de aprender directamente de la naturaleza cuál de las muchas soluciones posibles había decidido Dios emplear para construir el mundo.

El Dr. Brooke también expuso la sorprendente y creativa forma en la que Bacon reinterpretó la historia del primer pecado de Adán y Eva. Para Bacon el pecado había traído una pérdida de dominio humano sobre la naturaleza. Pero esas consecuencias negativas podían paliarse, al menos parcialmente, mediante el conocimiento científico. Y era algo que convenía hacer con cierta urgencia, dada la expectativa milenarista que convenció a muchos puritanos de la proximidad de la segunda venida de Cristo, antes de la cual se sintieron llamados a restaurar la naturaleza lo mejor posible a su estado original. Una versión secularizada de esta visión milenarista acabaría conformando, en el siglo XVIII, la idea moderna de progreso y la utopía tecnológica que todavía sigue existiendo hoy día en muchos ámbitos de la sociedad.

Otra historia interesante deriva de la nueva forma de interpretar la Biblia del protestantismo. Frente a la interpretación más compleja de los padres de la iglesia y la edad media, que distinguían diferentes niveles de significado para un mismo texto bíblico, con sentidos alegóricos, entre los siglos XVI y XVII se produjo una transformación que llevó a restringir el interés de los teólogos en el sentido literal e histórico de los textos. Aunque esto podría verse como un empobrecimiento teológico, en el campo científico llevó a simplificar la forma de ver la naturaleza. Sin la sobrecarga de la interpretación alegórica que también se hacía de la naturaleza desde la escolástica, los nuevos científicos modernos podían ver el funcionamiento de la naturaleza como resultado de las leyes divinas.

Y aquí nos encontramos con una intere-



El Dr. Brooke hablando con los estudiantes del colegio El Porvenir (Madrid).

sante vuelta de tuerca en las relaciones ciencia y fe, porque para finales del siglo XVII el éxito de la ciencia impulsó el interés por usarla como base para demostrar la existencia y atributos de Dios. Los viejos argumentos de diseño ya conocidos en la teología medieval de Tomás de Aquino adquirieron una nueva forma 'científica' al examinar el intricado diseño, con los microscopios recién descubiertos, que podía observarse en el ojo de una mosca o la probóscide de una pulga. ¡Ahora la ciencia podía devolver el favor a la teología y hacer algo positivo por la fe! Y eso mismo también reforzaba más la ciencia al hacerla más aceptable en una sociedad cristiana. Frente a los que piensan que la ciencia se secularizó desde el siglo XVII, el Dr. Brooke nos recordó que estas conexiones entre ciencia y cristianismo triunfaron especialmente en la Inglaterra protestante desde el siglo XVII al XIX, donde la nueva física de Newton se interpretó, por él mismo, como evidencia de la sabiduría matemática del Creador. Y al mismo tiempo esa mente divina, única y racional, se convirtió en la garantía de la universalidad de la ley de la gravitación *universal*.

Tras la conferencia hubo un animado tiempo de preguntas donde se profundizó en algunos temas adicionales. Seguidamente, el Dr. Pablo de Felipe presentó el libro del Dr. Brooke, *Ciencia y Religión. Perspectivas históricas*,[3] disponible ya en la Librería Calatrava, al que hicimos referencia en un artículo anterior en Tubo de Ensayo.[4]

Al día siguiente, viernes 31, el Dr. Brooke estuvo visitando las instalaciones de la Fundación Federico Fliedner, incluyendo la Facultad de Teología SEUT y el Colegio El Porvenir,[5] donde tuvo una clase y un diálogo con los alumnos de Bachillerato sobre ciencia, religión, historia y filosofía, antes de volver a Londres. En las pocas más de 24 horas que ha estado en Madrid, el Dr. Brooke ha realizado una intensa labor de enseñanza y divulgación sobre ciencia y fe, y ha dejado un grato recuerdo en todos los que hemos podido escucharle y hablar con él.

El texto completo y el video de la conferencia estarán próximamente disponibles en la web.[6]

La conferencia ha sido organizada por el Centro de Ciencia y Fe[7] de la Facultad de Teología SEUT (Fundación Federico Fliedner) y la Cátedra de Ciencia, Tecnología y Religión de la Universidad de Comillas.[8]. ***R***

[3] http://www.libreriacalatrava.com/34963-ciencia-y-religion-perspectivas-historicas.html
[4] http://protestantedigital.com/magacin/41725/Proxima_visita_a_Espana_del_Dr_John_Hedley_Brooke_historiador_de_las_relaciones_ciencia_y_fe
[5] http://www.elporvenir.es/es/inicio
[6] http://www.cienciayfe.es/es/actividades_conferencias_fliedner_8a_2017
[7] http://www.cienciayfe.es/es/inicio
[8]http://www.comillas.edu/es

FILOSOFÍA POLÍTICA Y RELIGIÓN

#7

El comunismo no priva a nadie del poder de apropiarse productos sociales; lo único que no admite es el poder de usurpar por medio de esta apropiación el trabajo ajeno.

Igual que en la religión el hombre es dominado por el producto de su propia cabeza, en la producción capitalista lo es por el producto de su propia mano.

***Karl Marx**. Frases.*



Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

EL SOCIALISMO CIENTÍFICO

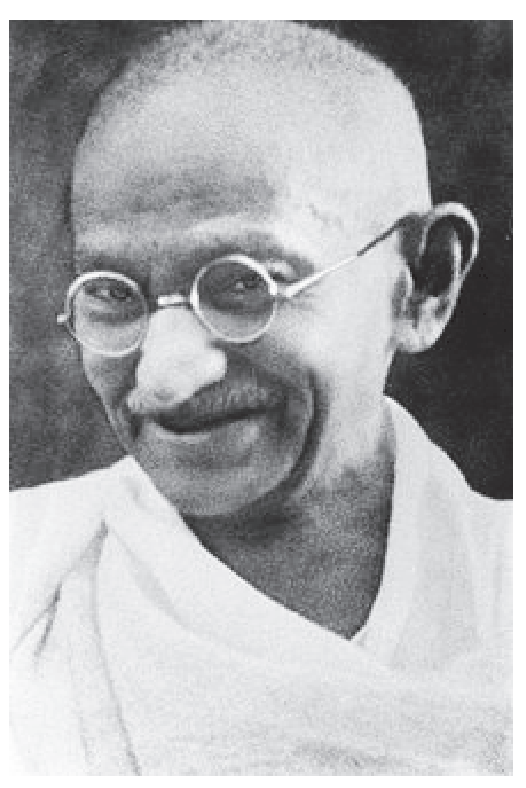
Preámbulo

Al referirnos al *socialismo científico* lo hacemos siendo conscientes de que la doctrina socialista, desde sus albores modernos con el *protosocialismo* o *socialismo utópico* que analizamos en el capítulo anterior, viene a representar una forma, un enfoque –posiblemente el más ideal que se haya formulado a lo largo de la historia– sobre la organización política de los pueblos. Aquellos que hemos analizado y percibido el *socialismo* en su visión más primigenia como la forma más adecuada de organización o estructuración política que conduzca a una mayor justicia e igualdad sociales también hemos de reconocer que su aplicación, en algunas ocasiones, no ha sido la correcta lo cual ha contribuido a dar una visión bastante equivocada y distorsionada de lo qué es y de lo qué ha implicado realmente el planteamiento socialista a lo largo de su historia. Pero esto no debe empañar en absoluto la gran contribución que el *socialismo* ha hecho al mundo político y, especialmente, al ámbito de la *filosofía política* como análisis y planteamiento de la estructura social. No ha sido en vano que grandes hombres del saber y de la cultura lo han encumbrado.

Menciono así, de inmediato, figuras de gran talla moral e intelectual, como por ejemplo, **Ortega y Gasset**, el gran filósofo y pensador español contemporáneo (al cual remito al lector a mi último libro sobre el pensamiento del gran escritor madrileño) cuando pronunciaría su segundo discurso político en el Ateneo de Madrid el 2 de diciembre de 1909, un mes y medio después de haber pronunciado el primero. En su segundo discurso llega **Ortega** a decir del *socialismo* –tal y como recoge **Enrique Múgica**, el que fuera Secretario de Relaciones Públicas del PSOE y Diputado por Guipúzcoa en artículo publicado por el diario EL PAÍS el 20 de marzo de 1980– que *“socialismo y humanidad son dos voces sinónimas, son dos gritos varios para una misma y suprema idea”*. Y posteriormente añade el filósofo: *“Para mí, socialismo es cultura. Y cultura es cultivo, construcción. Y cultivo y construcción son paz. El socia-*

lismo es el conductor de la gran paz sobre la Tierra". Al asociar *socialismo* a cultura y a humanidad lo que **Ortega** está realizando, en mi criterio, es todo un ejercicio de honestidad intelectual y de reconocimiento hacia los planteamientos del *socialismo*, preconizadores de la justicia e igualdad sociales, tan denostadas y desvalorizadas en el mundo moderno donde el materialismo y la ambición son, por desgracia, el denominador común y germen de todo tipo de desigualdades sociales.

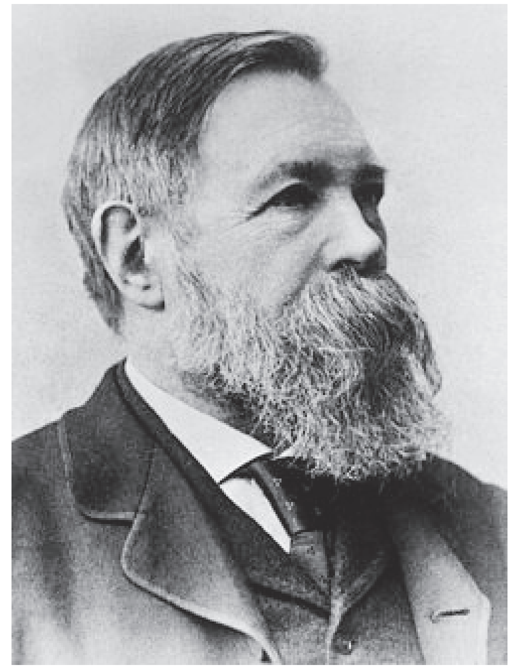
Otra de las grandes figuras del pensamiento contemporáneo fue **Mahatma Gandhi**, el gran líder hindú que condujo en 1947 por medio de la "revolución de la no-violencia" a la independencia de su pueblo oprimido por el yugo británico desde 1757. **Gandhi** no ocultó nunca su predilección por la forma de gobierno socialista. Es cierto que su enfoque del *socialismo* quizá se aleje un tanto de los esquemas marxistas del *socialismo*, pero es indudable que su planteamiento social está en consonancia con la *filosofía del socialismo*, leyendo a **Gandhi**, más utópico que marxista, en mi opinión. Para algunos analistas el pensamiento de **Gandhi** se encuadraría mejor dentro de lo que se ha dado en llamar *socialismo libertario*, de carácter anarcocomunista, al estilo de **Kropotkin**, el teórico ruso que proponía la abolición de clases, o el mismo **León Tolstoi**, el gran pensador y escritor ruso, que preconizaba un anarcocomunismo de corte cristiano. Precisamente con este último mantuvo **Gandhi** intensa correspondencia, siendo influenciado poderosamente por las ideas pacifistas de **Tolstoi**. Otros analistas encuadran a **Gandhi** dentro de lo que se ha dado en llamar el anarquismo pacifista y creo que aciertan estos últimos en la definición del pensamiento del conocido como "apóstol de la no-violencia". Pues bien, en sus reflexiones filosóficas acerca del *socialismo* **Gandhi** viene a decir cosas tan significativas como estas: *"Socialismo es una palabra hermosa, y hasta donde yo sé, en el socialismo todos los miembros de la sociedad son iguales, ninguno se halla en una situación inferior, y nadie está por encima de los demás (…);* y añade también: *"en el socialismo el príncipe y el campesino, el opulento y el pobre, el empleador y el empleado, están todos en el mismo nivel. En términos de religión no hay dualidad en el socialismo. Es todo unidad (…). (Mi Socialismo. Mohandas Gandhi. www.iberlibro.com)*. Bien es cierto también que **Gandhi** cometió el desliz de aprobar en un principio el fascismo italiano y el nacionalsocialismo alemán, desconocedor de las iniquidades



Mahatma Gandhi
(Wikipedia)

en que derivaron después ambos movimientos político-sociales que desencadenaron la 2ª Guerra Mundial. Muchos analistas creen que fue más por despecho hacia los ingleses que por un apoyo convencional a las ideas del fascismo y del nacionalsocialismo, enfrentadas ambas al imperialismo británico que tanto mal y opresión había ocasionado en la India. **Ortega** y **Gandhi**, tan distantes por cuestiones de tipo cultural y geográfico, fueron, no obstante, coincidentes en su apreciación del *socialismo* moderno pese a no haber estado adscritos a ningún partido político socialista en concreto, pero sus simpatías hacia el *socialismo* las dejaron siempre muy claras al igual que otros muchos filósofos y pensadores de gran talla intelectual.

Pero, dicho esto, podríamos definir qué es lo que entendemos por *socialismo científico*, a diferencia del *socialismo utópico* o *protosocialismo* que analizamos en el capítulo anterior. Pues bien, por *socialismo científico* –término acuñado por **Engels** para diferenciar al *socialismo marxista* de otros *socialismos utópicos*– se entiende como ***el enfoque social basado en una percepción materialista de la historia del pensamiento social que analiza la constante lucha de clases sociales y como esta lucha fue originando con el transcurso del tiempo una serie de cambios y transformaciones sociales.*** Quizá pudiera llamarnos la atención el porqué del apelativo de "científico". La explicación es bien sencilla: el análisis que propuso el *socialismo* preconizado por **Engels** y **Marx** trasciende los límites del conocido como *socialismo utópico* donde el análisis social de este último fue muy simplista y superficial limitándose a ser un mero instrumento de protesta social contra el régimen capitalista explotador de la clase proletaria.



Friedrich Engels
(Wikipedia)

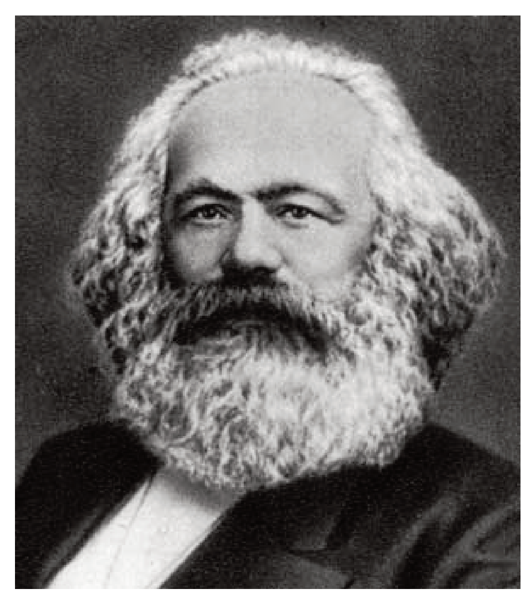
Es indudable, por otra parte, que el análisis efectuado por **Engels** y **Marx** fue fruto de la investigación filosófica y sociológica del *fenómeno de la lucha de clases*. Se entiende pues que el término acuñado de "socialismo científico" tiene su razón de ser puesto que los planteamientos del marxismo no son meras ilustraciones de una sociedad en decadencia sino la viva exposición de una situación social injusta para con las clases más necesitadas y depauperadas de la sociedad de entonces. El análisis de la situación social que propone el marxismo, a mi juicio, no ha sido meramente circunstancial sino de permanente actualidad a lo largo de las distintas épocas históricas. El *marxismo* ha tenido la valentía de efectuar un análisis a fondo de la situación social en la que se encontraban –y se siguen encontrando en muchos aspectos– las sociedades capitalistas donde las desigualdades son el denominador común. Indagaremos ahora en los planteamientos y enfoques sociales del *marxismo* y la influencia que tuvieron en su desarrollo posterior así como las desviaciones habidas fruto, en mi criterio, no ya de una mala aplicación de las tesis del *socialismo científico* (que también) sino, sobre todo, de la triste *condición humana* que ha hecho degenerar un sistema filosófico-político que ha desentrañado la situación de explotación del hombre por el hombre y las causas y consecuencias que esta situación ha acarreado en la historia del devenir humano. Es lamentable que un sistema político-social como es el *socialismo científico* se haya distorsionado hasta límites insospechados, pero esta es la realidad. Cuando un sistema político (por muy loable que sea) se lleva a los límites del descontrol y del abuso sucede lo que ha pasado con la implantación de la filosofía marxista en algunas naciones sobradamente conocidas y las nefastas consecuencias habidas para esas sociedades. Está claro a lo largo de la historia que el ser humano se ha dejado arrastrar en muchas ocasiones por sus pasiones más viles. Pero esto sería otra historia.

Análisis crítico del socialismo científico

Cuando analizamos con detenimiento la historia del *socialismo científico* o marxista caemos en la cuenta que el mismo se formuló en un momento concreto y preciso de la historia: ***el auge de la Revolución industrial del siglo XIX y el desarrollo de un sistema social, político y económico***

como fue el capitalismo. Y es que la *Revolución industrial* que se inició en la segunda mitad del siglo XVIII pero que encontró su mayor apogeo y expansión en la primera mitad del siglo XIX vino a ser todo un acontecimiento nuevo como nunca antes había sucedido. Las consecuencias que trajo consigo fueron determinantes, no solamente en el ámbito social, político y económico sino también religioso, como veremos. La *Revolución industrial* marcó un punto de inflexión en el acontecer humano de entonces. Como bien dice **Robert Lucas**, economista estadounidense y *Premio Nobel de Economía* 1995: *"Por primera vez en la historia, el nivel de vida de las masas y la gente común experimentó un crecimiento sostenido"*. Y añade también: *"No hay nada remotamente parecido a este comportamiento de la economía en ningún momento del pasado" (Lectures on Economic Growth. Cambridge: Harvard University Press, pp. 109-110).* Decía antes que entre los componentes que vinieron a estructurar el pensamiento surgido a raíz de la *Revolución industrial* estaba el factor religioso y en esto coinciden los distintos analistas. Pero, podríamos preguntarnos en qué medida fue determinante el componente religioso en la forma de enfocar el fenómeno social que originó la *Revolución industrial*. Pues curiosamente sería el desarrollo del *capitalismo* moderno. En realidad, el capitalismo como doctrina socioeconómica ya venía de antiguo. La *Revolución industrial* vino a ser el detonante que hiciera expander el capitalismo. Y todo apunta que hubo un trasfondo religioso en el desarrollo del mismo, como bien analizaría **Max Weber**. Sobre la crítica realizada por **Weber** al capitalismo y la influencia que en su desarrollo tuvo el *fenómeno religioso*, particularmente el *protestantismo*, ya efectué un amplio estudio en otro ensayo y es por lo que no vamos a abundar aquí en ello. Simplemente decir que el componente religioso subyace en la expansión del capitalismo moderno, aunque hemos de pensar que no de manera exclusiva. Otros factores de carácter social también fueron determinantes.

Pues bien, es en medio de este panorama social donde surge, del pensamiento de dos hombres de gran talla intelectual, **Engels** y **Marx**, el análisis social posiblemente más determinante en el mundo del pensamiento filosófico sociopolítico y económico que desembocaría en lo que se conoce por *socialismo científico*. Serían las dos obras centrales de **Marx**, *El Capital* y el *Manifiesto Comunista* donde se esquematiza de manera prioritaria el ideario del conocido como *socialismo científico*. En realidad el ideario del *socialismo* se fundamenta en el avance de las ciencias sociales como conocimiento de la realidad social del momento.



Karl Marx
(Wikipedia)

El *Manifiesto Comunista* fue elaborado conjuntamente por **Engels** y **Marx** viendo la luz en 1848 y en el mismo se hacía un claro llamamiento al mundo obrero para que se uniera en contra de la burguesía capitalista explotadora y llegara así a convertirse en dueño de su propio destino. Las ideas de **Marx** acerca de la conflictividad social eran muy claras: *el problema radicaba en la lucha de clases que se daba en toda sociedad*. La gran beneficiada a costa de la clase proletaria era la burguesía, la cual se había enriquecido a través de la mano de obra de los proletarios. La única solución a esta situación, tal y como la veía **Marx**, era el establecimiento de una sociedad comunista e igualitaria donde no habría ni explotadores ni explotados. Pero, otro problema surgiría y este era que la clase burguesa no iba a ceder fácilmente a las pretensiones igualitarias

del proletariado y es por lo que el llamamiento es claro a la clase obrera y trabajadora: organización proletaria con vistas a la toma del poder por vía revolucionaria si era necesario. Sería el propio **Marx** quien lanzaría aquel lema de solidaridad entre el proletariado del mundo: ¡Proletarios de todos los países, uníos!

Desde un principio **Marx** fue consciente de que solamente aunando esfuerzos entre la clase trabajadora se podía vencer al capitalismo y a la burguesía opresoras.



Maximilian Carl Emil Weber
(Wikipedia)

Propone para ello una asociación de carácter internacional para implantar el sistema comunista que él y **Engels** creían que era el ideal para la clase trabajadora. Pero sus ideas revolucionarias, como era de esperar, se vieron prontamente obstaculizadas y al ser **Marx** expulsado de París viajó a Inglaterra donde se dedicó a estudiar economía e historia, completando así sus estudios que había iniciado en la Universidad de Berlín en el área filosófica. Desde Londres se dedica también a escribir y colabora en la fundación del movimiento prosocialista de la *Primera Internacional,* así como la *Asociación Nacional de Obreros* en 1867 y el partido socialdemócrata alemán.

Pero sería su obra *El capital* la que marcaría definitivamente el rumbo de la ideología marxista. Es en esta obra donde **Marx** realiza una crítica profunda al sistema capitalista. Nos preguntamos, entonces, ¿qué tuvo de novedosa la crítica del filósofo alemán al sistema capitalista? Sería muy prolijo efectuar un análisis exhaustivo del pensamiento crítico que **Marx** efectúa en *El Capital*, por lo que analizaremos los aspectos puntuales más determinantes del pensamiento marxista sobre el mundo de la economía y el capital así como el rol de la *religión* en todo el entramado del *marxismo* y desarrollaremos posteriormente el concepto de *materialismo histórico*.

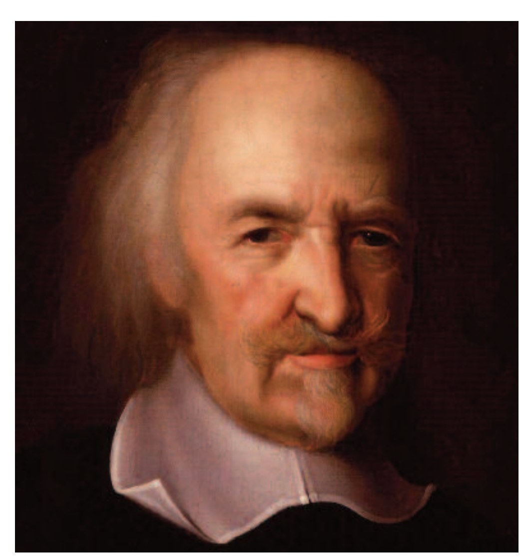
La economía en un mundo capitalista y otras tesis marxistas

El Capital, la obra cumbre de **Marx**, viene a ser todo un tratado de economía política de alta escuela. Pero, leyendo la obra del pensador alemán uno se percata de que es algo más que un compendio de economía política: ***se trata, igualmente, de todo un estudio filosófico de la realidad social de la época y de las condiciones penosas en que se encontraba la clase trabajadora.*** El enfrentamiento entre la clase proletaria y la clase burguesa es el punto de inicio del pensamiento marxista. Lo que se conoce por *El Capital* consta de tres libros divididos en unas 17 secciones, si bien **Marx** solamente vería publicado en vida el primero de ellos en 1867. Los libros II y III fueron publicados por su fiel amigo y colaborador **Engels**, tras la muerte de **Marx**, en 1885 y 1894, respectivamente. El corolario final de esta gran obra del filósofo alemán lo podríamos resumir de una manera muy clara y precisa: *se trata de un exhaustivo estudio de la situación social de explotación del proletariado que se ve concretizado en todo un proceso productivo que va desde el uso de la mercancía y el dinero hasta la reproducción y rotación del capital acumulado por parte de la clase burguesa a costa de la mano de obra barata del proletariado*. Evidentemente que en la obra de **Marx** se analizan otras cuestiones puntuales de gran interés, como la *ley de la baja tendencia de la tasa de ganancia* o la *transformación del dinero en capital*

y otras, pero, a mi juicio, el eje central de los tres volúmenes que conforman *El Capital* giran en torno a una situación económica y social de anquilosamiento estructural en las formas de producción y la explotación a que ha dado lugar a lo largo de la historia. *El Capital* vino a ser ***el instrumento más poderoso instrumentalizado por la clase obrera en su lucha reivindicativa ante el capitalismo.*** Todavía hoy en día continúa siéndolo.

La base sustentatoria de la ideología del *socialismo científico* que preconizarían **Engels** y **Marx** se encuentra, además del análisis socioeconómico, en otros esquemas y planteamientos de contenido filosófico-social de gran calado, como veremos a continuación.

Como bien sabemos, leyendo la obra de los dos filósofos alemanes, el pensamiento de ambos tiene unos antecedentes que van algo más allá del *socialismo utópico* que analizamos en el capítulo anterior. En efecto, sería **Adam Smith** (1723-1790), el conocido economista y filósofo perteneciente a la *Ilustración escocesa* del siglo XVIII, quien expondría los principios básicos de la conocida como *economía clásica*. El estudio que realiza **Smith** en su obra *La riqueza de las naciones*, publicada en 1776, y donde el economista escocés realiza todo un ejercicio de análisis del proceso de creación y expansión de la riqueza de manera sistematizada y científica, viene a ser el punto de partida de las tesis marxistas. Y es que el pensamiento de **Smith** sobre economía no dejaba de ser revolucionario para la época. Su análisis e investigación sobre el capitalismo moderno influyó en pensadores posteriores como **Max Weber** en su estudio sobre los orígenes del capitalismo y, por supuesto, **Engels** y **Marx** en su planteamiento del *socialismo científico* moderno pese a las claras diferencias con el pensamiento socioeconómico de **Smith**.



Thomas Hobbes
(Wikipedia)

Efectivamente, **Smith**, considerado como el padre de la economía moderna, fue, además de economista, un moralista consumado. En su conocida obra *La Teoría de los sentimientos morales* (cuestionada por unos y ensalzada por otros, como **David Hume**, por ejemplo) realiza toda una crítica al planteamiento moralista negativo de **Thomas Hobbes** en su célebre *Leviatán*, cuando dice este último que *"el hombre es un lobo para el hombre" (homo homini lupus)* o *"Guerra de todos contra todos" (Bellum omnium contra omnes)*. **Smith** es contrario a esta visión negativa

> Por eso y como consecuencia de esa lucha de clases que se ha venido dando en distintas sociedades desde la antigüedad (si bien de manera solapada en muchas ocasiones) el sistema capitalista es antagónico con el comunista, que es el fin último que proponía **Marx** dentro del marco del *socialismo científico*

sobre el hombre y el *Leviatán*, una forma de *Estado político absolutista*, donde el hombre se opone al hombre transgrediendo así las leyes de la competitividad. El planteamiento de **Smith** difiere notablemente ya que su visión de la naturaleza moral del ser humano es más positiva y empática. El asunto del *capital* lo aborda **Smith** en su obra ya mencionada anteriormente *La riqueza de las naciones*. Particularmente me parece un tratado interesante pero se queda corto, en mi criterio, sobre el análisis que se realiza sobre la realidad socioeconómica, en especial en lo concerniente al *libre comercio*, el cual no soluciona en absoluto la situación social del individuo dentro del entorno capitalista y que denunciaría posteriormente **Marx** en sus tesis. Apenas dice nada **Smith** en su obra sobre la producción o la distribución equitativa de bienes, el punto flaco del sistema capitalista imperante. Sería **Marx**, tiempo después, quien sí efectuaría todo un análisis profundo y realista de la situación social del mundo trabajador y *la lucha de clases* como eje central de su estudio investigativo.

Por eso y como consecuencia de esa lucha de clases que se ha venido dando en distintas sociedades desde la antigüedad (si bien de manera solapada en muchas ocasiones) el sistema capitalista es antagónico con el comunista, que es el fin último que proponía **Marx** dentro del marco del *socialismo científico*. ***El enfoque de ambos sistemas es diametralmente opuesto en lo concerniente a la producción, distribución, recursos y régimen de propiedad.*** En el sistema comunista es la comunidad la propietaria de esos recursos, así como los derechos de explotación y producción. En cambio, en el régimen capitalista esos recursos están en manos de la propiedad privada, ya sean personas físicas o empresas. Y otro elemento fundamental que marca las diferencias entre el sistema comunista y el capitalista estriba en la *propiedad privada*. La tendencia a su abolición es el ideal comunista por considerar que la propiedad privada es un mal endémico que establece grandes desigualdades entre las personas y es contraria al bien común. El sistema capitalista autorregula el mercado y se rige por la *ley de la oferta y la demanda*, dándole libertad al sector privado para la fijación de precios. *En el sistema comunista lo que priva es la colectividad y no la individualidad por lo que el sistema económico es controlado e intervenido por el gobierno desde el principio de la producción hasta la fijación de precios al final. Mientras el sistema capitalista marca diferencia entre las clases sociales, el comunismo aspira a abolir el sistema clasista por considerarlo opresor e injusto.*

Lo que llama poderosamente la atención es el hecho de que en el *Manifiesto Comunista* propuesto por **Marx** y **Engels** se dice claramente que *la democracia es la forma perfecta de comunismo*. Sin embargo, curiosamente, las democracias que prevalecen en nuestras sociedades posmodernas se encuadran dentro del sistema capitalista y, por el contrario, el sistema comunista implantado en algunos países se ha ido viniendo abajo poco a poco a lo largo del pasado siglo XX. ¿Cómo podemos entender este fenómeno? Pues, hemos

El trabajo en el mundo capitalista se ha convertido en un mero instrumento, no ya de autorrealización personal, sino en un elemento servil encarnado en la figura del obrero o trabajador que recibe a cambio una contraprestación mínima por parte del empresario que es el verdaderamente beneficiado de la mano de obra barata del trabajador.

de entender que por una deformación de lo que es o debe ser auténticamente una democracia, esto es, el *"gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo"*, tal y como lo entendían los antiguos griegos. Lamentablemente, las modernas democracias implantadas dentro del mundo capitalista carecen de esas atribuciones de manera plena. Como bien dice **Marta Harnecker**, la intelectual e investigadora chilena acerca del sistema comunista en su interesante ensayo *Socialismo y Comunismo: "El Estado capitalista, que dice ser el estado más democrático del mundo, es de hecho una democracia para una minoría" (La dictadura del proletariado. Necesidad de construir un Estado proletario, p. 9)*. La democracia existente en los países democráticos, en realidad, no es plena ni mucho menos puesto que sirve a los intereses de unos pocos, los capitalistas, en detrimento de la mayoría social compuesta por la clase obrera y trabajadora, no existiendo reparto equitativo de bienes materiales pues son las grandes empresas las mayores beneficiarias del sistema, el cual controla de manera férrea a los que viven bajo el mismo, siendo estos serviles al propio sistema. Un sistema así no puede, de ninguna de las maneras, ser justo, igualitario y equitativo, además de tender a la corrupción moral de aquellos que viven a costa del sistema. Y esto lo estamos viendo, por desgracia, casi todos los días en los países democráticos actuales. En fin...

Algo que es igualmente determinante en la concepción marxista es el rol que tiene el *trabajo* dentro del sistema capitalista. Como dice el propio **Marx** en *El Capital "el trabajo es, en primer lugar, un proceso en el que participan el hombre y la naturaleza y en que el hombre inicia, regula y controla las reacciones materiales entre él y la naturaleza. El hombre se opone a la naturaleza como una de sus fuerzas, poniendo en movimiento los brazos y las piernas, la cabeza y las manos, las fuerzas naturales de su cuerpo, para apropiarse de los productos de la naturaleza en forma adaptada a sus necesidades. Al actuar así sobre el mundo exterior y modificarlo, modifica su propia naturaleza" (Cap. I. El capital. 1867)*. Analiza también **Marx** lo que denominaríamos la *triple enajenación del trabajo* en su interesante tratado *Manuscritos de Economía y Filosofía*, publicado en 1844, al considerar que el trabajo dentro del sistema capitalista está enajenado, es decir, que ha cedido el derecho o el dominio que se tiene sobre una propiedad o un bien por medio del proceso alienatorio, convirtiéndose de este modo en algo ajeno y extraño al individuo. Y esto se produce por triple vía o camino, como apuntaba **Marx**: *en el producto, en la actividad productiva y en la humanidad*.

El *trabajo* en el mundo capitalista se ha convertido en un mero instrumento, no ya de autorrealización personal, sino en un elemento servil encarnado en la figura del obrero o trabajador que recibe a cambio una contraprestación mínima por parte del empresario que es el verdaderamente beneficiado de la mano de obra barata del trabajador. Se produce así un enriquecimiento del empresario a costa o en detrimento del trabajador que se ve como una simple pieza de la maquinaria capitalista de la que solo recoge las migajas. ***El problema del sistema capitalista no está en la riqueza en sí sino en la deficiente e injusta distribución de la misma. Este es el meollo de la cuestión.***

El marxismo vino a despertar las conciencias adormecidas de esa mayoría silenciosa que suponía la clase proletaria, postergada en el estamento social por los privilegios de una burguesía acomodada que pretendía sacar el mayor beneficio económico posible por la condición de su estatus social. Estatus privilegiado del cual participaba igualmente una buena parte del estamento eclesial de la época. Es por eso que –entre otras razones que analizaremos en el siguiente capítulo– el *marxismo* se opuso tajantemente a todo tipo de manifestación religiosa por considerarla "el opio del pueblo", adormecedor de las conciencias serviles al sistema capitalista. *(Continuará)*. **R**

LA AGONÍA DEL CATOLICISMO

http://rafaelnarbona.es/?p=13563



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

¿Se puede ser católico en el siglo XXI sin desafiar a la razón y agraviar a los que aún hoy sufren los prejuicios de la iglesia, particularmente los hombres y mujeres que reivindican su legítima autonomía para vivir libremente su sexualidad o afrontar experiencias tan decisivas como la paternidad o la muerte? Las reformas del papa Francisco no se han caracterizado por su radicalismo, pero incluso los más tímidos cambios han suscitado el rechazo de los obispos que añoran la santa intransigencia de otras épocas, cuando el altar y el trono mantenían una estrecha alianza para disfrutar de un poder absoluto. El espíritu regresivo de ciertos prelados y de algunos movimientos eclesiales está provocando que el catolicismo –particularmente en España– se reduzca a una numantina oposición al aborto, la eutanasia, la homosexualidad y el preservativo. Este mensaje sólo puede seducir a los sectores más intolerantes de la sociedad. No es extraño que algunos obispos confraternicen con la ultraderecha, recobrando de forma más o menos velada el discurso del nacionalcatolicismo. Todo esto explica que las parroquias cada vez disfruten de menor poder de convocatoria. Sólo hace falta asomarse a las misas que se celebran a diario para descubrir un menguante número de feligreses, limitándose a cumplir con unos ritos mecánicos y de dudoso valor espiritual.

¿Qué habría sucedido si los cambios impulsados por Juan XXIII hubieran fructificado y no hubiesen sufrido el boicot de Juan Pablo II, que combatió sin tregua a los teólogos reformistas –como Hans Küng, Leonardo Boff o Jon Sobrino–, mientras proporcionaba toda clase de privilegios a las organizaciones integristas? ¿Qué habría pasado si el papa polaco no hubiera arrebatado al padre Pedro Arrupe el liderazgo de la Compañía de Jesús, que en el documento elaborado en 1975 tras la XXXII Congregación General advertía: «Es absolutamente impensable que la Compañía pueda promover eficazmente en todas partes la justicia y la dignidad humana si la mejor parte de su apostolado se identifica con los ricos y poderosos o se funda en la seguridad de la propiedad, de la ciencia o del poder»? En América Latina, los jesuitas que asumieron este planteamiento sufrieron las iras de las oligarquías. Los padres Rutilio Grande e Ignacio Ellacuría fueron asesinados por el ejército salvadoreño, acusados falsamente de colaborar con el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional. Ni Juan Pablo II ni Benedicto

XVI concedieron ninguna clase de reconocimiento a los dos jesuitas (ni a otros sacerdotes que corrieron la misma suerte), lo cual no impidió vertiginosas beatificaciones y canonizaciones de religiosos con una trayectoria mucho menos ejemplar, o incluso con preocupantes sombras.

En su semblanza sobre Juan XXIII, Hannah Arendt citaba la perplejidad de una humilde mujer romana, que le comentó mientras agonizaba el pontífice: «Señora, este papa era auténtico cristiano. ¿Cómo era posible tal cosa? ¿Cómo pudo ocurrir que un verdadero cristiano se sentara en la silla de san Pedro?» La pensadora judía señalaba en su retrato que todos los testimonios sobre Juan XXIII «muestran la completa independencia que proviene de un auténtico desprendimiento respecto de las cosas de este mundo, de esa espléndida libertad respecto al prejuicio y la conveniencia, que a menudo podía dar lugar a una agudeza casi voltairiana». Arendt añade que la Iglesia, desde la Contrarreforma, estaba más preocupada «por mantener la creencia en los dogmas que por la simplicidad de la fe, [por lo cual] no dejaba que a la carrera eclesiástica accedieran hombres que se tomasen al pie de la letra la invitación "Sígueme"» (Hombres en tiempos de oscuridad. Angelo Giuseppe Roncalli. Un cristiano en la silla de san Pedro, 1958-1963, trad. de Claudia Ferrari y Agustín Serrano de Haro, Barcelona, Gedisa, 2001). Juan XXIII, que sí tomó al pie de la letra la invitación evangélica, quiso actualizar el mensaje cristiano, abrirlo a la totalidad de los hombres y promover el compromiso por un mundo más equitativo, pero Juan Pablo II frenó esa tendencia, restableciendo la prioridad del dogma eclesial. El Jesús del catecismo no es el Cristo vivo. El «Cristo vivo – aclara Hans Küng en Ser cristiano (trad. de José María Bravo Navalpotro, Madrid, Trotta, 1986)– no invita a una adoración sin más ni a una unión mística. Tampoco invita a una copia servil, sino a una imitación práctica y personal». Y, ¿en qué consiste esa imitación práctica y personal? Según Küng, en «la identificación con los débiles, los enfermos, los pobres, los desheredados, los oprimidos y los moralmente fracasados; [en] el perdón sin límite, el servicio mutuo sin consideraciones jerárquicas, la renuncia sin contrapartida; [en] la supresión de fronteras entre compañeros y no compañeros, próximos y extraños, buenos y malos, en aras de un amor que no excluye ni siquiera al adversario y enemigo». Ese amor no es un vacuo y retórico sentimentalismo, sino «un estar alerta, con apertura y disponibilidad, en el marco de una actitud creadora, de una fantasía fecunda y de una acción que sabe amoldarse a cada caso y situación».



Hans Küng (Sursee, Cantón de Lucerna, Suiza; 1928) sacerdote y teólogo católico. En 1979, la Santa Sede le retiró la licencia para enseñar teología por cuestionar la infalibilidad papal.

No debe confundirse el compromiso cristiano con la praxis revolucionaria de ninguna ideología, incluido el marxismo. La violencia sólo agrava los problemas, pues siempre produce una reacción que desemboca en una confrontación cada vez más cruel. Las revoluciones que se imponen con las armas siempre engendran nuevos cuadros de opresión. La historia nos proporciona infinidad de ejemplos. El totalitarismo puede ser de derechas o de izquierdas, pero sus diferencias ideológicas acaban difuminándose hasta converger en un despotismo brutal. Es perfectamente comprensible que los soviéticos aprovecharan los antiguos campos de concentración nazis para recluir a sus adversarios. La iglesia católica, heredera del antiguo Imperio Romano, ha caracterizado a Dios como un monarca absoluto, pero –como subraya Küng– el Dios cristiano «es el buen Dios […] que no pide, sino que da; que no humilla, sino

que levanta; que no hiere, sino que cura». Entiendo que a Peter Watson le horrorice la perspectiva de un universo gobernado por un Dios omnipotente con el poder de salvar o condenar eternamente, pero no creo que ése sea el verdadero Dios cristiano. La teóloga Uta Ranke-Heinemann, excomulgada por el Vaticano en 1987 por cuestionar el nacimiento virginal de Jesús, especuló que tal vez el rasgo esencial del Dios cristiano no es la omnipotencia, sino la misericordia, quizás algo decepcionante para una Iglesia con prerrogativas de Estado. Desde mi punto de vista, la especulación sobre la existencia de Dios no es un anacronismo, sino una necesidad impuesta por carácter problemático de lo real. Los últimos interrogantes sobre la condición de posibilidad del ser plantean ineludibles dudas sobre el origen, la finalidad y el significado del cosmos. Sartre y Camus, enemistados en lo político, coinciden en lo metafísico, afirmando que un universo que fluye ciegamente y sin propósito no deja otras alternativas que la náusea y la angustia. Si el fondo último del ser es lo absurdo y la perfecta gratuidad, la conciencia está condenada a debatirse con la desesperación, cayendo en muchos casos en el nihilismo existencial. Puede celebrarse el instante, circunscribir la dicha al momento, afirmar un saber trágico que sólo reconoce «episódicos y radiantes brotes de gozo» (George Santayana), pero nada de eso podrá evitar la desolación y la impotencia que nos produce la muerte, especialmente cuando no es un pensamiento lejano, sino una pérdida y un vacío inminentes.

> Sartre y Camus, enemistados en lo político, coinciden en lo metafísico, afirmando que un universo que fluye ciegamente y sin propósito no deja otras alternativas que la náusea y la angustia. Si el fondo último del ser es lo absurdo y la perfecta gratuidad, la conciencia está condenada a debatirse con la desesperación, cayendo en muchos casos en el nihilismo existencial

La fe es una opción, pero debe ser una opción adulta, meditada y abierta a la duda, pues, de lo contrario, se convierte en dogma o, lo que es peor, superstición. El hombre continuará interrogándose sobre su finitud y la posibilidad de lo infinito, pero el catolicismo dejará de proporcionar respuestas razonables si prosigue su deriva hacia el dogmatismo intransigente. La esperanza sembrada por el Concilio Vaticano II, incluso entre los escépticos y los no creyentes, se ha apagado o debilitado con los pontificados de Juan Pablo II y Benedicto XVI, alejando de la iglesia católica a los espíritus más libres y críticos. No ha vuelto a surgir un teólogo de la altura de Karl Rahner, pero, en cambio, proliferan los fundamentalismos clericales. De hecho, un presbítero español de sotana y sombrero de teja escribe sin descanso manuales de exorcismos y demonología, imitando los «antiguos tratados escolásticos». El catolicismo agoniza y podría degenerar en simple secta. Suele ser la fase final de las tradiciones malogradas. El autobús naranja que ha circulado por Madrid estas últimas semanas con unas frases grotescas y ofensivas no es algo anecdótico, sino un preocupante síntoma de decadencia. El cristianismo es una buena nueva que convierte la desesperación en esperanza. El odio, en cambio, no produce nada, salvo desesperanza. ***R***

SER CRISTIANO MÁS ALLÁ DEL SISTEMA: LA PERSPECTIVA DE LAS IGLESIAS LIBRES

LUPAPROTESTANTE.COM

El título de este simposio sobre "la religión en el espacio público"[1] está lleno de interesantes sugerencias, y de oportunidades para pensar. Algunos cristianos podrían preguntarse hasta qué punto el término "religión" refleja sus convicciones teológicas y su caminar espiritual. Por otra parte, la idea de un "espacio público" en el que se inserta la religión también resulta enormemente interesante. La idea del algo "público" (publicum) sugiere aquello que es relativo al pueblo (populus), y que por tanto interesa a todos los miembros del mismo. Inicialmente, la palabra alemana para "publicidad" (Öffentlichkeit) pudo usarse en el ámbito jurídico para expresar la exigencia de que ciertos procesos legales fueran accesibles a todas las personas, aunque no estuvieran implicadas en los mismos. En el período de la ilustración, lo público pudo designar con frecuencia lo que hoy llamaríamos "sociedad civil", en contraposición al estado. Sin embargo, después de la ilustración, lo público se utiliza usualmente como sinónimo de lo estatal: hay servicios públicos, bienes públicos, etc. ¿Es el carácter "público" de las religiones en definitiva algo equivalente a su carácter estatal? ¿Una religión en el espacio público es en definitiva una religión insertada en los "servicios" y "bienes" del estado?

1. Una publicidad extraña

Desde el punto de vista bíblico, Israel presenta una extraña característica. Por una parte, Israel es claramente un pueblo, el "pueblo de Dios". La iglesia cristiana, en una problemática continuidad con Israel, se entiende también a sí misma como "pueblo de Dios". Sin embargo, curiosamente, Israel es un pueblo que durante la mayor parte de su existencia no ha asumido propiamente una forma estatal. Y, cuando Israel ha sido un estado, su constitución como tal ha resultado teológicamente problemática. Los textos de la Biblia hebrea nos hablan de la dificultad principal que significa instaurar una monarquía en Israel: un pueblo con estado ya no es un pueblo sobre el que Dios reina.[2] Y, de hecho, los historiadores

[1]Se trata del simposio sobre Religion im öffentlichen Raum, que tuvo lugar entre el 22 y el 23 de febrero en Augsburg, Alemania, organizado por la Ökumenische Rundschau.



Antonio González

Licenciado en Filosofía por la Universidad de Comillas (Madrid). Doctor en Filosofía por la Universidad de Comillas (Madrid).Doctor en Teología por la Philosophish-Theologische Hochschule Sankt-Georgen (Frankfurt). Director de Estudios y Publicaciones de la Fundación Xavier Zubiri (Madrid). Pastor de la iglesia de los Hermanos en Cristo de Hoyo de Manzanares (Madrid). Conferenciante y profesor invitado en distintas instituciones. Miembro de la Junta Rectora del Centro Teológico Kenosis (www.ceteka.org).

"deuteronomistas" y los profetas de Israel esbozan una evaluación altamente negativa del período estatal comprendido entre la instauración de la monarquía con Saúl y la cautividad babilónica: Israel quiso tener un rey "como las demás naciones", y los reyes habrían sido precisamente los principales responsables de la injusticia social y de la idolatría que condujeron a Israel al desastre.[3]

¿Significa esto que Israel no tenga una función "pública"? Al contrario: precisamente como un pueblo sin estado, como un pueblo gobernado directamente por Dios, como un pueblo en el que no se han de repetir las injusticias que se dan entre el resto de las naciones, como un pueblo que adora solamente a Dios, como un pueblo gobernado por la sagrada "instrucción" (torah) de Dios, Israel tiene una importantísima y esencial función pública. Ahora bien, esta "publicidad" de Israel no acontece "dentro" de un estado nacional, o "en relación a" una forma estatal determinada, como puede ser el estado español o el estado alemán. La "publicidad" de Israel es una publicidad para todas las naciones, delante de las cuales habría de existir como testimonio de aquello que sucede cuando Dios gobierna directamente sobre un pueblo. Tan importante es esta función pública de Israel, que los profetas bíblicos llegan a entrever el tiempo en que las naciones todas peregrinarán a Sión, deseando ser gobernadas por la ley de Dios.[4]

> Desde el punto de vista de Jesús, Israel tendría que ser distinto a las naciones, renunciando a la retribución violenta, a la configuración estatal, y a la dominación de unos seres humanos por otros

La posición de las iglesias libres sobre "la religión en el espacio público" no se puede separar de esta especialísima condición de Israel, sobre la que reflexionaron los escritos hoy contenidos en la Biblia hebrea, a la cual los cristianos se consideran hoy vinculados. La investigación actual sobre los orígenes del "cristianismo" y del "judaísmo" muestra cada vez más que estas dos ramas del mismo olivo (la natural y la injertada, siguiendo la metáfora de Pablo),[5] tardaron el separarse definitivamente más tiempo del que usualmente se había pensado. Y fue justamente el proceso de separación el que condujo a la idea del cristianismo y del judaísmo como "religiones" y no ya como pueblo.[6] De alguna forma, las heridas de esta separación siguen abiertas hasta el día de hoy. La razón es que esas heridas definen en gran medida todavía a los dos grupos. Y esas heridas están relacionadas precisamente con la comprensión del carácter "público" de Israel, tanto en el sentido de la constitución de Israel como un "pueblo" (con o sin estado), como en el sentido de su "publicidad" respecto a otras naciones.

2. Los problemas de una relación

Por supuesto, la interpretación de las relaciones entre la iglesia e Israel se hace desde una perspectiva cristiana, y en concreto desde la perspectiva de las iglesias libres.[7] Sin embargo, esta perspectiva está necesariamente abierta a un diálogo, porque alude precisamente a ese "otro" que es una referencia esencial a la que el cristianismo nunca ha querido renunciar en la medida en que ha mantenido la

[2] Cf. Jue 8:23; 1 S 8:1-22; 12:6-26.

[3] Cf. N. Lohfink, *Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension*, Freiburg i. B., 1987 (2ª ed.).

[4] Cf. Miq 4:1-5; Is 2:1-5; Sof 3:9-13; etc.

[5] Cf. Ro 11:17-19; 23-24.

[6] Cf. D. Boyarin, *Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity*, Philadelphia, 2004.

[7] Digamos que se trata de una perspectiva específicamente "anabaptista", al menos en el sentido de que muchas iglesias libres, especialmente en el contexto norteamericano, se entienden a sí mismas como iglesias nacionales, sólo que fragmentadas.

Biblia hebrea como parte de su identidad.

La idea clásica de muchos cristianos sobre la relación entre la iglesia e Israel ha sido la de un remplazo o sustitución. Desde el punto de vista "supercesionista", la iglesia habría sustituido al pueblo de Israel, desde el momento en que una gran parte de este pueblo no aceptó a su propio Mesías.[8] Esta posición apenas es defendida en la actualidad. Por una parte, muchos entienden que el "supercesionismo" sirvió como fundamento ideológico de la persecución de las comunidades judías en Europa. Por otra parte, el "supercesionismo" difícilmente se sostiene desde un punto de vista bíblico. El Nuevo Testamento habla explícitamente de una alianza nunca rescindida entre Dios e Israel, aludiendo precisamente a aquella parte de Israel que no aceptó a Jesús como Mesías.[9]

Frente a estas concepciones tradicionales, hoy es frecuente que los teólogos cristianos hablen de la existencia dos "pueblos de Dios", Israel y la iglesia, o de la existencia de un solo pueblo de Dios, compuesto de dos entidades distintas, representantes de dos caminos de salvación diversos, pero convergentes. El problema de esta perspectiva consiste en la idea de que la iglesia cristiana pudiera ser comprendida como una entidad que de alguna manera podría ser distinguida y diferenciada de Israel. Justamente allí donde Pablo habla de una alianza nunca rescindida, habla también, sorprendentemente, de los cristianos como aquéllos israelitas que no han doblado sus rodillas ante Baal.[10] Dicho en otros términos: precisamente allí donde la iglesia no quiere sustituir al pueblo de Israel se piensa sin embargo en la iglesia como una magnitud que no es separable de Israel.

Para entender esto, tal vez podemos volvernos a los orígenes mismos del movimiento cristiano, tal como sería normal en una hermenéutica propia de las iglesias libres.

3. La competencia originaria

El contexto de la praxis de Jesús de Nazaret y de las primeras comunidades cristianas no es el de una sustitución de Israel, ni tampoco el de una convivencia paralelas de dos entidades distintas. La situación inicial es más bien la situación de lo que podríamos llamar una "competencia" sobre cuál ha de ser a configuración correcta de Israel. En el siglo I, varios grupos participan de esta competencia: los fariseos, los saduceos, los herodianos, los esenios, etc. No se trata simplemente de una discusión, sino de una competencia, en la que no sólo se formulan argumentos y visiones divergentes, sino que cada grupo se esfuerza por llevar a la práctica sus concepciones sobre lo que ha de ser la auténtica configuración de Israel como pueblo.

En una situación de competencia, es posible aceptar a los otros grupos como parte del mismo pueblo, al mismo tiempo que se difiere radicalmente de ellos respecto a la configuración concreta que ese pueblo ha de tener. Los otros grupos son entonces interpretados como partes "equivocadas", "caídas", "desviadas", "confundidas", o "pecadoras", y sin embargo no dejan de ser considerados como partes del mismo pueblo, y precisamente por eso se compite con ellos.

El cristianismo y el judaísmo rabínico surgieron a partir de esta situación de competencia, en el interior de Israel, en torno a la configuración concreta que ese pueblo habría de tener en el contexto de la dominación romana. Jesús nunca intentó introducir una nueva entidad que sustituyera a Israel o que fuera paralela a Israel. Sin embargo, Jesús sí tuvo su propia perspectiva de lo que habría de ser Israel, a veces significativamente distinta de la de otros grupos judíos. Conectando con las tradiciones vivas que hoy conservamos en la Biblia hebrea, Jesús entendió que

[8] Cf. J. Cohen (ed.), *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict: From Late Antiquity to the Reformation*, New York, 1991.
[9] Cf. N. Lohfink, *Der niemals gekündigte Bund. Exegetische Gedanken zum christlich-jüdischen Gespräch*, Freiburg 1989.
[10] Ro 11:4 en referencia a 1 R 19:18.

el reinado de Dios sobre Israel implicaba la reconstitución de Israel como un pueblo sin estado, distinto del imperio romano y distinto también de las demás naciones.

Las alusiones al Israel pre-estatal están claramente presentes en distintos gestos simbólicos de Jesús, como el sometimiento al bautismo de Juan o la elección de los doce "enviados".[11] La historia de las tentaciones de Jesús desenmascara la semejanza estructural entre las tentaciones mesiánicas de los grupos revolucionarios judíos y las políticas del imperio romano, repartidor de reinos entre sus vasallos leales.[12] La no-violencia de Jesús, anclada en las tradiciones de Israel, y en las mismas actitudes de muchos judíos contemporáneos de Jesús, contradice la esencia de cualquier estado como monopolizador de la violencia coactiva en un determinado territorio. No se trataba solamente de decidir cuál habría de ser el verdadero rostro de Israel; al decidir esto, se decidía también cómo Israel habría de presentar una alternativa a la dominación de Roma. Desde el punto de vista de Jesús, Israel tendría que ser distinto a las naciones, renunciando a la retribución violenta, a la configuración estatal, y a la dominación de unos seres humanos por otros.[13] El misterioso título del "Hijo del Hombre" alude precisamente a la diferencia fundamental entre los imperios bestiales que recorren la historia humana y el gobierno de alguien verdaderamente humano, que sería por tanto un gobierno compartido por todos los miembros del pueblo de los santos del Altísimo.[14]

Hoy día comienza también a ser claro entre los investigadores que Pablo nunca quiso crear una nueva "religión", separada de Israel.[15] En la competencia en torno al verdadero rostro de Israel, era para Pablo completamente obvio el reconocimiento de otros grupos judíos como pertenecientes a Israel. Y al mismo tiempo era para él perfectamente posible mantener un desacuerdo total sobre la configuración que Israel tendría que tomar en los tiempos finales, una vez venido el Mesías. Así se puede comprender la peculiar posición de Pablo. Por una parte, Pablo entiende que los judíos que no han aceptado al Mesías definen su identidad en función de una Jerusalén que no es libre, porque está bajo el yugo de Roma. Incluso llega a afirmar, como dijimos, que esta sección de Israel dobla su rodilla ante Baal. No se trata, obviamente, de una alusión a la idolatría religiosa, sino a una idolatría política, pues en definitiva añoran para Israel una forma de organización social que es pagana. Frente a ellos, Pablo entiende que las comunidades cristianas emergentes representan una Jerusalén libre, que no dobla sus rodillas ante los sistemas paganos, y que es regida por un Mesías que está sentado a la derecha de Dios.[16]

4. La gran traición

La traición a la que me refiero no consiste en que los cristianos, en el siglo I, no empuñaron las armas contra Roma para luchar por la independencia de la tierra de Israel. La traición no consiste tampoco en el hecho de que el judaísmo rabínico haya sido amparado por los romanos a la hora de reorganizar a los judíos derrotados, y que los cristianos no entraran en esa reorganización, manteniéndose de este modo al margen del resto de Israel. La traición tampoco está en las iniciativas, de parte rabínica, para excluir a los cristianos de las sinagogas. De hecho, tras las guerras anti-romanas de los dos primeros siglos de nuestra era, solamente pudieron desarrollarse dos configuraciones de Israel que no necesitaban del Templo ni del estado para sobrevivir cotidianamente: lo que vendría a ser el judaísmo rabínico, organizado sinagogalmente en torno a la Torah, y lo que vendría a ser el cristianismo, organizado eclesialmente

[11] Señales de la entrada en la tierra prometida, cf. Jos 2-3.
[12] Cf. Lc 4:6.
[13] Cf. Lc 22:24-30 par.
[14] Cf. Dn 7.
[15] Cf. James D. G. Dunn, *The New Perspective on Paul, Grand Rapids*, 2005. Más radicalmente, P. Eisenbaum, *Paul Was Not a Christian: The Original Message of a Misunderstood Apostle*, San Francisco, 2009.
[16] Cf. Ga 4:21-31; Ro 11:4.

en torno al Mesías. Estos dos grupos pudieron mantenerse durante siglos en grave desacuerdo, que sin embargo no implicaba una ruptura completa. Contra lo que se suele pensar, la cristología cristiana "alta" no significó una ruptura definitiva con la otra tendencia. La separación se produjo muy paulatinamente, y por motivos más complejos.

Ahora bien, el reconocimiento del mesiazgo de Jesús tuvo el efecto de poner a sus adherentes en una posición difícil con las autoridades romanas, que aceptaban el culto judío como religio legitima, pero que conocían los efectos revolucionarios de la apelación a un Mesías. Un filósofo pagano convertido al cristianismo, Justino, refleja estas discusiones "mesiánicas" a la altura del siglo II en un diálogo ficticio con el judío Trifón. Éste sostiene que, si Jesús fuera el Mesías, el mundo habría cambiado. No habría violencia, ni guerra, ni hambre, ni dolor. Pero el mundo, constata Trifón, sigue igual. El interlocutor cristiano, sin embargo, sostiene que los signos de la era mesiánica ya están presentes: el pueblo mesiánico ha transformado sus lanzas en podaderas, y ya no se preparan para la guerra. Entre los creyentes en Jesús ya no hay pobreza, ni hambre. El Mesías, por tanto, ha llegado, y es Jesus.[17]

Esta apologética de Justino no es por tanto un proceso meramente teórico, como el término "heresiología", aplicado a Justino, parece sugerir.[18] Las fronteras respecto a la identidad del Mesías implican también fronteras prácticas, por ejemplo en el mismo compartir de los bienes, tal como los cristianos lo practicaron durante los primeros siglos. Sin embargo, todavía en el siglo IV encontramos cristianos que comparten su mesa con los judíos, o que llaman a los rabinos para que les bendigan sus campos.[19] La ruptura decisiva posiblemente no tiene lugar hasta el momento en que el cristianismo se convierte en "religión", y esta religión es adoptada como oficial por el imperio. Los romanos entendían la religio como un "culto a los dioses" (cultus deorum). Los cristianos, que no tenían culto, eran considerados como una superstición (superstitio). Para defender su estatuto legal, los cristianos propusieron otro significado de religio, en el sentido de una "religación" a Dios. Inicialmente, esta "religación" era la de un pueblo a su Dios. Todavía en el siglo IV, el mismo Eusebio de Cesarea habla de los cristianos como "tribu". Sin embargo, la conversión del cristianismo en religión oficial del imperio hace desaparecer progresivamente la "tribu" cristiana. Dejó de haber un pueblo cristiano, porque todo el imperio era cristiano. Y el cristianismo fue entonces "religión" en un nuevo sentido, que llega a nuestros días: la religión es ahora un "sistema de creencias".[20]

Esta alteridad de Dios, representada por la libertad de su pueblo, nunca dejó de ser representada por un pueblo que nunca pudo dejar de ser otro. Ni la Edad Media, ni la ilustración, ni la era de los nacionalismos, ni la era del socialismo pudieron acabar con esa alteridad.

Lo que he querido llamar "traición" no es algo relativo a las creencias cristianas,

[17] Cf. Justino, "*Diálogo con Trifón*", edición bilingüe en D. Ruiz Bueno, Padres apologistas griegos, Madrid, 1954, pp. 300-548.

[18] Cf. A. Le Boulluec, *La notion d'heresie dans la littérature grecque, IIe-IIIe siècles*, Paris, 1985.

[19] Cf. A. W. W. Dale, *The Synod of Elvira and Christian Life in the Fourth Century*, London, 1882.

[20] En parte esto lo señala Boyarin, en "*Rethinking Jewish Christianity: An Argument for Dismantling a Dubious Category (to which is Appended a Correction of my Border Lines)*", Jewish Quarterly Review 1/99 (2009) 7-36.

ni siquiera a la cristología "alta" de los cristianos, ya bastante desarrollada mucho antes del concilio de Nicea. Lo decisivo está precisamente en esta transformación de la "tribu" cristiana (mesiánica) en "religión" imperialmente asumida y promulgada. Esta traición tiene múltiples dimensiones. En primer lugar, los cristianos abandonan su extraña identidad, a la vez mesiánica y no-estatal, que era precisamente aquella identidad que les había caracterizado frente a otros grupos judíos del siglo I. En segundo lugar, los cristianos entran en una "nueva alianza", no ya con Dios y su Mesías, sino con el emperador de Roma, que no por casualidad es quien preside el concilio de Nicea. En tercer lugar, la antigua "Jerusalén libre" se vincula con el imperio que había sido precisamente el destructor de la "Jerusalén terrenal". En cuarto lugar, las comunidades cristianas asumen una configuración estatal que es completamente extraña a Israel, porque esta configuración ya no es la de los antiguos reinos de Israel o Judá, sino la del imperio de Roma. Y, en quinto lugar, la alianza de los cristianos con el imperio de Roma implica una nueva actitud frente a las comunidades judías: de la competencia sobre el verdadero rostro de Israel se pasa a la persecución.

> Por su parte, los estados "cristianos", surgidos del constantinismo, han iniciado procesos de secularización, más o menos intensos, en los cuales las "iglesias", muchas veces a su pesar, comienzan a enfrentarse con la necesidad de pensarse a sí mismas como tales iglesias, y no solamente como secciones de un estado cristiano.

Es muy significativo que en la primera carta de Constantino después del concilio de Nicea, dirigida a las iglesias cristianas, el emperador no menciona las conclusiones cristológicas del concilio, sino solamente las determinaciones respecto a la fecha de la pascua, exigiendo a los cristianos no continuar usando el calendario judío. El pueblo judío ya no ha de ser tenido en cuenta, dice Constantino, y los cristianos "no han de tener nada en común con esa muy odiada chusma".[21] La cuestión verdaderamente importante no es cuando se produce la diferenciación entre las comunidades cristianas y el judaísmo rabínico: mucho depende de los criterios utilizados para determinar cuándo hay una separación entre dos grupos. Lo verdaderamente decisivo es que, al aliarse con el imperio, se producen dos procesos inevitables. Por una parte, para trazar fronteras ya no se recurre a medidas, en definitiva "judías", como las de no participar en comidas comunes, en matrimonios "mixtos", o en oraciones comunes. Las medidas de distinción son ahora medidas estatales. Por otra parte, el cristianismo, una vez aliado con el imperio, y configurado por él, ya no puede competir por el verdadero rostro de Israel en ningún modo que pudiera ser comprensible para la parte rabínica. El llamado "supercesionismo", a la vez que pretende "sustituir" a Israel, al mismo tiempo deja de ser comprensible como "Israel", porque deja de ser un pueblo públicamente situado frente a las demás naciones. Ahora toda la oikumene es "cristiana", porque todo el imperio es cristiano, pero ya no hay una "tribu" cristiana.

5. La gran paradoja

De la gran traición emerge una paradoja, que se ha mantenido hasta el siglo XX. La paradoja consiste en que las comunidades inspiradas por el judaísmo rabínico,

[21] μηδὲν τοίνυν ἔστω ὑμῖν κοινὸν μετὰ τοῦ ἐχθίστου τῶν Ἰουδαίων ὄχλου, Eusebio de Cesarea, Vita Constantini III, 18.

manteniendo en Europa una existencia a veces precaria, asumieron una configuración muy semejante a aquello que Jesús y Pablo (entre otros) habían proyectado como el verdadero rostro del Israel de los últimos tiempos.[22] Los hijos de Israel, en Europa, generalmente perseveraron como un pueblo sin estado, y en este sentido fueron verdaderamente un pueblo distinto de todas las naciones de la tierra. Los hijos de Israel, en Europa, fueron un pueblo que no se preparó para la guerra, sino que normalmente fueron capaces de mantener su identidad sin recurrir a las armas. Los hijos de Israel, en Europa, fueron capaces de organizar también distintas formas de solidaridad económica interna, manteniendo niveles de educación superiores a los de su entorno, y así pudieron mostrarse con frecuencia como una "sociedad alternativa", admirada y envidiada al mismo tiempo. Los hijos de Israel, en Europa, pudieron presentarse públicamente como un pueblo que, en su diferencia, pudieron dar testimonio de un Dios que es distinto de todos los dioses del paganismo, y de todos los ídolos del cristianismo paganizado.

En su distinción con las naciones, los hijos de Israel pudieron mostrar que la fe monoteísta "hace una diferencia" en el mundo, pues es una fe que libera de los poderes de este mundo, y una fe que por tanto necesariamente constituye un pueblo, públicamente situado en diálogo, y en diferencia, con los demás pueblos. Por eso es perfectamente comprensible aquella anécdota, repetida en distintas maneras, según la cual Federico el Grande de Prusia le pide a un filósofo que le dé una prueba de la existencia de Dios. En la edad de oro del racionalismo, el filósofo no responde con un argumento cosmológico u ontológico, sino con una sencilla frase: "los judíos, majestad, los judíos".[23] El testimonio de Israel consiste precisamente en lo que el pueblo de Dios es, y no sólo en lo que el pueblo de Dios dice.

Frente al fácil "irenismo" de quienes, frente al supercesionismo, sostienen hay dos pueblos de Dios, o un pueblo de Dios dividido en dos entidades distintas, habría que decir que, durante una gran parte de la historia de Europa, lo que con frecuencia sucedió es que solamente un pueblo, solamente una "tribu", fue reconocible para muchos como pueblo de Dios, que daba testimonio de la alteridad del Dios vivo.

Esta alteridad de Dios, representada por la libertad de su pueblo, nunca dejó de ser representada por un pueblo que nunca pudo dejar de ser otro. Ni la Edad Media, ni la ilustración, ni la era de los nacionalismos, ni la era del socialismo pudieron acabar con esa alteridad. Estamos ante una enorme paradoja o, si se quiere, ante un "supercesionismo" invertido, pues no fueron las comunidades cristianas, ya extintas como tales, sino el pueblo judío, el que realizó en gran medida el proyecto no estatal y pacífico de Jesús para Israel. Y esto es más llamativo, por cuanto que los hijos de Israel realizaron este proyecto sin disponer de la interpretación "mesiánica" de la Torah (el "Nuevo Testamento"), y sin renunciar nunca definitivamente al ideal de un estado en la tierra de Israel, por más que se subrayara siempre que era el Mesías, el verdadero Mesías, quien únicamente tendría la autoridad para introducir tal estado. En esta perspectiva, algunos intelectuales judíos pudieron pensar, en los albores del sionismo, el significado transcendental de que Israel pudiera mantenerse como un pueblo sin estado.[24]

Frente a esa existencia pública del pueblo judío como un pueblo distinto, apenas es necesario recordar el lamentable papel de las iglesias cristianas en Europa. No se trata solamente de recordar todas las persecuciones antisemitas de los siglos pasados. También es necesario recordar la dimensión distinta de la publicidad "cristiana". Por su relativa libertad frente a los estados, el pueblo judío se pudo mantener como un pueblo distinto frente a todas las naciones. En este sentido, su

[22] Me parece muy importante, y sigo de cerca la contribución de J. H. Yoder, *The Jewish-Christian Schism Revisited*, London, 2003.
[23] La frase ha sido atribuida a Herder y a otros personajes de la época; también a Pascal, en el contexto de la corte del rey de Francia.

[24] Cf. F. Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung* (1921), Freiburg i. B., 2002, pp. 364-372.

publicidad fue, por así decirlo, universal. Precisamente por ello, los judíos, a pesar de su distinción frente a otros pueblos, o gracias precisamente a esa distinción, fueron muchas veces los más indicados para expresar los intereses universales de todos los seres humanos, frente a los intereses particulares de individuos, grupos y, sobre todo, naciones. En cambio, las iglesias cristianas, configuradas cada vez más como iglesias protestantes nacionales, o como iglesias católicas "con sabor nacional", tuvieron una publicidad muy limitada, porque ésta publicidad se refirió siempre primeramente a las relaciones de la iglesia nacional con un estado concreto, el estado que las sostenía y financiaba. Todavía hoy, cuando se habla de la "religión en el espacio público", para muchos cristianos la referencia primera es, no el conjunto de las naciones, sino un estado nacional concreto, el estado "de" su iglesia.

6. Después de la paradoja

La paradoja de siglos ha comenzado a llegar a su fin en el siglo XX. El holocausto no fue simplemente un resultado del "neo-paganismo", ni tampoco fue simplemente un producto del "cristianismo". Ambas cosas tuvieron que mezclarse para que la ruptura con la "chusma judaica", preconizada por Constantino, llegara a convertirse en un intento sistemático de aniquilación. Tras el holocausto, Israel se ha vuelto a constituir como estado, determinando de modo esencial la vida y el pensamiento judíos en todos los lugares del mundo. La existencia pública de Israel ya no es la existencia de un pueblo sin estado, sino la existencia de un estado más, hasta el punto de que el significado de la palabra "Israel", para una gran parte de la humanidad, se vincula a una nación concreta del Oriente Próximo, y no ya al pueblo universal de los hijos de Jacob. Antes de la venida (o re-venida) del Mesías, una gran parte del pueblo Israel ha optado por constituirse como una nación-estado a semejanza de "las demás naciones", repitiendo el proceso iniciado por Saúl y David. ¿Pueden los hijos de Israel seguir siendo la señal de la existencia de Dios? ¿Es posible en esta nueva situación decir todavía "los judíos, majestad, los judíos"?

Por su parte, los estados "cristianos", surgidos del constantinismo, han iniciado procesos de secularización, más o menos intensos, en los cuales las "iglesias", muchas veces a su pesar, comienzan a enfrentarse con la necesidad de pensarse a sí mismas como tales iglesias, y no solamente como secciones de un estado cristiano. El cristianismo como "religión" (en el sentido constantiniano de un "sistema de creencias") empieza a dar paso al cristianismo como "pueblo" (o como "tribu"), por más que este proceso se haga con frecuencia contra la voluntad explícita de los cristianos, renuentes a ceder privilegios, o nostálgicos de un pasado que difícilmente puede volver. Los cristianos se ven después de dieciséis siglos ante la posibilidad de convertirse de nuevo en un pueblo sin estado, y esta posibilidad tal vez les aterroriza. El activismo político, el juego de influencias, la lucha por los "derechos" de las iglesias, o la vinculación del cristianismo con la suerte de Europa o de Estados Unidos, son con frecuencias maneras para evitar ese proceso aterrorizador. Y, sin embargo, este proceso es una oportunidad magnífica para el cristianismo.

Todavía en la primera mitad del siglo XX, eruditos judíos como Martin Buber seguían planteando a los cristianos la misma objeción que Trifón en el diálogo de Justino: si el Mesías ya hubiera venido, el mundo habría cambiado. Sin embargo, los teólogos cristianos del siglo XX ya no podían responder como Justino, mostrando la existencia de un pueblo en el que, de alguna manera, se habrían comenzado a realizar las promesas de la era mesiánica, y tenían que conformarse con reinterpretar el mesianismo en términos más bien generales y abstractos, sin referencia a la publicidad de un pueblo.[25] Un mesia-

[25] Cf. J. Moltmann, "*Jesus zwischen Juden und Christen*", en Evangelische Theologie 1 (1995) 49-63. Moltmann entiende que la objeción mesiánica es original de Martin Buber, de quien la habría tomado Schalom Ben-Chorim. Sin embargo, es la misma objeción que ya encontramos en el Trifón de Justino.

nismo concreto requiere empero la existencia de un pueblo mesiánico, por más que este pueblo esté cargado de dificultades, limitaciones y ambigüedades. Para decir "los judíos, majestad", no se necesitaba que los judíos fuera un pueblo perfecto, sobre el que se pueda pronunciar algún tipo de "teología de la gloria", que ignore los límites del peregrinar humano en este mundo. Para que el evangelio de Juan pueda decir "venid y lo veréis",[26] no se requería que el movimiento de los seguidores de Jesús fuera perfecto. Basta con que los seguidores de Jesús formen un pueblo que, por su referencia constitutiva a la libertad de Dios, sea distinto de todas las naciones.

Cuando los cristianos temen que la pérdida de poder político en los países occidentales implique una pérdida de relevancia social, están implícitamente diciendo, contra toda evidencia, que la existencia de los judíos en Europa habría sido irrelevante para Occidente. Además, como ponen de relieve los sociólogos, lo verdaderamente relevante en nuestro mundo no está en las viejas instituciones vinculadas a los estados nacionales. Lo verdaderamente relevante se encuentra más bien en aquellos movimientos, de todo tipo y condición, que son capaces de reelaborar desde sus raíces la identidad humana, proporcionando el sentido de la vida que la economía no puede aportar.[27] Del mismo modo, quien afirma que la idea de una iglesia "más allá del sistema" es totalmente impracticable, parecería tener que afirmar, al mismo tiempo, que la vida de los judíos en Europa no fue posible. Y aquí es donde la "teología de la gloria" es más bien una "teología de la cruz", porque ciertamente el judaísmo existió en Europa, pero existió bajo la sospecha, la marginación y la persecución. Y del mismo modo que no se puede decir que sea imposible ser cristiano más allá del sistema, hay que asumir que una existencia más allá del sistema tiene que contar con la posibilidad del sufrimiento y de la persecución.

[26] Cf. Juan 1:39-40.

[27] Cf. M. Castells, *La Era de la Información.* vol. 2: El poder de la identidad, México, D. F., 2001.

Algunos cristianos han afirmado que el cristianismo murió en Auschwitz. Y algunos judíos han afirmado con cierta precaución que "su" judaísmo, el judaísmo tradicional, podría estar muriendo en las guerras contra el pueblo palestino.[28] Por lo que toca al cristianismo, se podría decir que en Auschwitz llegó a su culminación lo que había comenzado con Constantino, en el siglo IV de nuestra era. Si eso fue el cristianismo, tal cristianismo parece estar herido de muerte en Europa. Sin embargo, es posible que eso no fuera el cristianismo, y que el cristianismo originario tenga ahora la oportunidad de mostrar su verdadero rostro, asumiendo la herencia crítica de la Biblia hebrea y del pueblo hebreo, de Jesús, de Pablo, de las primeras comunidades cristianas, y de todos los movimientos de reforma a lo largo de los últimos dieciséis siglos. Porque la verdadera relevancia pública del cristianismo no consiste en las declaraciones ni en los juegos de influencia. La mayor y más grande relevancia pública de la iglesia consiste en que el pueblo de Dios sea, como está llamado a ser, un pueblo universalmente público, que en su publicidad muestra lo que podría significar que Dios reine por medio de su Mesías. ***R***

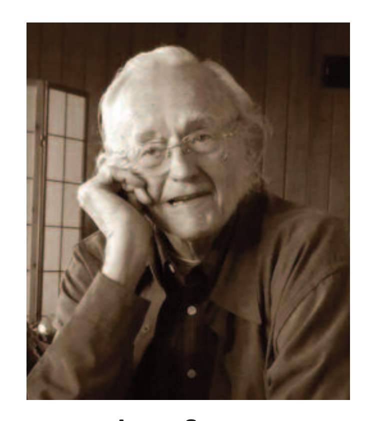
La mayor y más grande relevancia pública de la iglesia consiste en que el pueblo de Dios sea, como está llamado a ser, un pueblo universalmente público, que en su publicidad muestra lo que podría significar que Dios reine por medio de su Mesías.

[28] Cf. D. Boyarin, *Border Lines*, op. cit., p. XIV.

LA BIBLIA Y LA VIOLENCIA[1]

#1

juanstam.com



Juan Stam

Nacido en Paterson (Nueva Jersey, 1928), en una familia de origen holandesa. Stam cursó sus estudios universitarios en la Universidad de Wheaton, Illinois (Bachillerato en historia 1950; Maestría en Nuevo Testamento 1955). Vive en Costa Rica.

Si es cierto que "por la víspera se saca el día", entonces podemos anticipar que el siglo XXI habrá de caracterizarse por mucha violencia. Al terminar la guerra fría entre el comunismo soviético y el capitalismo estadounidense, el entonces presidente Bush anunció la feliz llegada del "nuevo orden mundial". Pero en seguida irrumpió la violencia por todos lados en un "nuevo desorden mundial": violencia en varios países africanos y violencia en el antiguo Yugoslavia, violencia en el Golfo Pérsico seguida por violencia contra Iraq, horrenda violencia en Israel y los territorios palestinos, mientras seguía "la eterna balacera" en países latinoamericanos. La situación se grabó con fuego en la conciencia universal con los trágicos acontecimientos del 11 de setiembre de 2001 y con todas sus secuelas de más terror y más violencia.

La historia de América Latina ha sido la de cinco siglos de violencia desde la brutal conquista de Abya Yala por los españoles. Como bien sentenció la conferencia episcopal de Medellín (1968), este continente fue "concebido en pecado" cuando nació en un baño de sangre, y vive en un estatus quo de pecado mortal (literalmente). Lo peor es que esa agresión se justificó desde las páginas de la Biblia, sobre todo apelando al paradigma de la "conquista" de Canaán por Israel.[2] Las condiciones del famoso "Requerimiento" se basaban textualmente en los términos de Deuteronomio 20:10-11 para la rendición y esclavización de las ciudades cananeas. Desde entonces la violencia, tanto implícita (estructural, clasista, racista) como explícita (masacres, torturas, secuestros, desapariciones), ha reinado en la mayoría de nuestros países.

Un poco de clarificación de términos: El complejo semántico relacionado con la violencia es vasto: guerra, ejército, policía, guerrilla, lucha armada, revolución, terrorismo, tortura, masacre, atrocidades, secuestro, opresión, y muchos vocablos más. Hay también otros niveles del fenómeno como son la violencia sicológica, la económica, la violencia doméstica, acoso sexual, y hasta violentos fenómenos naturales (terremotos, volcanes, huracanes, sequías e inundaciones). Es importante tomar en cuenta la amplia variedad de estas formas de violencia, y también utilizar el vocabulario con la mayor precisión posible.

El denominador común de su significado

[1] Este artículo fue escrito para el Comentario Bíblico Latinoamericano, tomo I, a ser publicado pronto por Verbo Divino (Buenos Aires).

[2] Cf. J. Stam, "La Biblia en la Teología colonialista de Juan de Sepúlveda" en Revista de Historia, Universidad Nacional de Costa Rica, #25 (enero-junio 1992), pp.157-164; "Exégesis Bíblica en la Teología de los Conquistadores", Boletín Teológico #47/48 (12.92), pp. 267-272. Por supuesto, otro tanto sufrieron los indígenas de las colonias británicas.

puede iluminarse por la relación de "violencia" con el verbo "violar". Violencia puede entenderse como todo aquello que irrespeta la dignidad del ser humano y atropella su mismo ser como imagen y semejanza de Dios. Se puede "violar" al otro físicamente, hiriéndolo o matándolo, pero también materialmente (robando o dañando sus bienes o negándole la base material de su subsistencia); además verbalmente, sicológicamente y en muchas otras acciones que abusan del ser humano e infringen sus derechos y su dignidad (Horsley 1993:20-28).

Hélder Cámara, en su libro El cristianismo y la liberación (1976.102), ofreció uno de los más penetrantes análisis de la violencia, que se ha convertido en punto de partida para el tema. Según don Hélder, hay tres violencias. A la primera la llama violencia institucional, instalada en las estructuras injustas de una sociedad opresora. Sus víctimas son los pobres, los explotados y marginados. "Esta es la primera y la peor violencia", dice Hélder Cámara. La segunda violencia, según el obispo brasileño, es la violencia insurreccional, en reacción contra la existente violencia institucionalizada. Es en efecto una contra-violencia. La tercera es la violencia represiva, para defender al sistema y sus privilegios contra la amenaza insurrecional. Desafortunadamente, se suele limitar el término "violencia" a la segunda, la violencia revolucionaria, y se buscan eufemismos para la primera y la tercera. Como veremos en seguida, eso es exactamente lo contrario de la semántica bíblica.

Concepto hebreo antiguo: En el hebreo el concepto de violencia era significativamente diferente a nuestro concepto moderno. Aunque en su lenguaje existían bastantes términos para opresión, destrucción, robo, etc.[3], había un solo vocablo que corrrespondía en forma precisa al sentido de "violencia", la palabra JâMâS (60 veces en AT; el verbo JâMaS ocho veces). El diccionario de Schökel y Morla nuclea este sustantivo alrededor de "violencia, injusticia, agresión, brutalidad, atropello", lo cual resume bien el campo semántico correspondiente (1999:263). Los agentes de JâMâS son siempre los opresores, los podoerosos y privilegiados (Am 3.10; Miq 6.11-12; Ezq 7.11,19,23-34.).[4] En el uso hebreo, aunque nos parezca extraño, no se habla de JâMâS cometido por los pobres y débiles, ni tampoco contra los poderosos.[5] Herbert Haag, en un comentario sobre Sofonías 3:4, describe JâMâS como "el abuso contra los indefensos, torciendo la ley religiosa en desventaja de ellos" (1980:479). Después de un análisis cuidadoso, Haag concluye que "la opresión de los [pobres]...es el sentido básico de JâMâS" (p.480). Mott (1995:184) demuestra que "en perspectiva bíblica, la violencia es una subcategoría de la injusticia".



Representación de Caín y Abel

Por eso, muchas acciones que nosotros consideramos violentas, pero que no son opresión de los poderosos contra los débiles, en el pensamiento hebreo no se clasifican como violencia ni se condenan como tal. La conquista sangrienta de Canaán según Josué 1-11 nunca se tilda de violenta (JâMaS). En el libro de Jueces, tan lleno de acciones sumamente crueles,

[3]Hanks (1982:2-42; 1983:5-25) analiza diez vocablos hebreos del complejo semántico de "opresión"; la versión inglesa agrega "diez raíces menos frecuentes para opresión" (1983:26-31)

[4] Job acusa a Dios de cometer JâMâS contra él (19:7); varios pasajes interpretan la JâMâS de Asiria y Babilonia como castigo divino, en que Dios usa la violencia de ellos para sus propósitos de justicia contra los opresores israelitas (Hab 1.2).

[5] Haag (1980) 479-483; Hanks (1982) 129-132; Mott (1995) 184-185.

no se describen esas "luchas armadas" como violencia sino como liberación (2:16-18; 3:9;15; 10:1) y salvación (6:14-16,36; 13:5; 15.18). El guerrillero David niega que haya habido JâMaS en sus manos (1 Cr 12.17), a pesar de haber librado fuertes luchas armadas.

Para mayor rigor semántico, en este estudio trataremos de distinguir entre violencia (sin comillas), para indicar nuestro entendimiento moderno del término, y por otra parte "violencia" con comillas cuando nos referimos a la antigua comprensión hebrea del concepto. El término sin comillas significará un entendimiento de la violencia básicamente ajeno a la conciencia hebrea; con comillas, significaría lo que estarían entendiendo ellos pero diferente a la conceptualización nuestra. Con esa clarificación podemos intentar una hipotesis parcial sobre el tema: aunque hay mucha violencia en la Biblia, Dios nunca aprueba la "violencia" como podían entenderla ellos en su propio contexto. Esa precisación, por supuesto, sólo pretende situar el problema, no justificar todo lo que se hizo en la época bíblica ni mucho menos proponerlo como norma de conducta para hoy.



Representación de Ehúd y Eglón

Relatos de violencia en el AT: Como la mayoría de los libros antiguos, las escrituras hebreas están llenas de violencia. Muchas veces esa violencia es cometida en guerras nacionalistas, pero otras veces es de guerrilla (Abraham en Gn 14; los jueces, el joven David) o de acción estrictamente personal (Caín contra Abel; Simeón y Leví contra los siquemitas, Gn 34; el levita que cortó su concubina en doce pedazos, Jue 19; Pinjás que mata a Zimri por tener sexo con una madianita, Nm 25; David contra Simel por insultarle, 1R 2.8). A veces el texto simplemente relata el episodio violento, sin aprobar ni condenarlo. Pero otras veces lo aprueba y hasta atribuye su origen a una orden de Dios. Además, a nuestro criterio moderno no dejan de ser problema las violencias cometidas por Dios mismo, como la destrucción de toda la tierra por diluvio (Gn 6-9), la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gn 9), o la muerte de todos los primogénitos egipcios por el ángel exterminador de Yahvéh (Ex 12), aunque estos ejemplos caen bajo la categoría distinta de juicio divino ("la venganza es mía, dice el Señor") en contraste con venganza humana.

A) Algunas violencias y atrocidades son simplemente narradas por el texto bíblico, sin aprobarlas pero tampoco condenarlas ni aun implícitamente. A menudo ese silencio parece aceptar la violencia como legítima; se presentan como simples realidades de la vida. Esto es típico de las muchas referencias a la guerra santa, con la ejecución de mujeres y niños y hasta ganado y el exterminio general de las ciudades, según las leyes de Deuteronomio 20:10-18 (cf. Dt 3:23; 7:1-5; Nm 31:9-20: Jos 6:21,24), y es el caso con todos los actos violentos de los jueces. El "juez y liberador", Ehúd, engañó al obeso rey moabita Eglón para clavar su puñal tan dentro de la panza del rey que no lo pudo sacar (Jue 3:21-22). La heroica Yael mató a Sísara con una estaca mientras él dormía en la tienda de ella: "le hincó la clavija en la sien hasta clavarla en la tierra" (Jue 4:21; ¡tenía fuerzas esa dama!). Las tropas de Gedeón decapitaron a Oreb y Zeeb y llevaron sus cabezas ante él al otro lado del Jordán (Jue 7:25; 9:56; cf. 2R 10). Ninguna de estas crueldades, como tampoco las hazañas sangrientas de Samsón, fueron entendidas como "violencia" (JâMâS) por los antiguos hebreos,

ni condenadas, sino interpretadas como liberación y salvación dignas de ser celebradas.[6]

B) Aunque algunos de estos pasajes simplemente relatan los actos violentos, en otros pasajes son aprobados, aun por Dios mismo. La gesta inicial de Moisés. cuando visitó a sus hermanos (como Dios también visita a su pueblo oprimido, Ex 3:16; 4:31; 13:19) y mató al egipcio (Ex 2:12), parece relatarse con juicio favorable, aprobación que se hace explícita en el NT (Hch 7:24-26, Heb 11:24-27). Después de la violencia divina de las plagas contra Egipto, sigue la violencia del pueblo de Israel en sus guerras durante su marcha (comenzando con Amalek, Ex 17:8-16) y la toma de la tierra prometida (Josué, Jueces). El mismo Dios del éxodo se describe como "un guerrero Yahvéh" (Ex 15:3; cf. Sal 24:8).

Dos relatos del libro de Números pueden demostrar esta actitud hebrea hacia actos que nosotros consideramos violentos. Después de la idolatría de Baal-Peor y la fornicación de los israelitas con las moabitas y las madianitas (Nm 25:1,15), Yahvéh se enfureció y mandó a Moisés tomar a todos los líderes del pueblo y empalarlos (YaQaY) públicamente para desviar la ira divina (25:4). En seguida, Moisés ordena a sus oficiales matar a todos los que se habían corrompido. Cumpliendo esas órdenes, un sacerdote de nombre Pinjás (Fineés; Ex 6:25) encontró a un israelita con su concubina madianita, aparentemente en su alcoba en el acto sexual (25:6,8)[7] y atravesó ambos cuerpos con su lanza en el nivel del bajo vientre (25:8). Esta acción logró detener una horrenda plaga que sufría el pueblo (25:8-9); Yahvéh endosó el celo de Pinjás y por ello quitó su ira (25:11). Por esa acción celosa de Pinjás, Dios estableció con él un pacto eterno de sacerdocio perpetuo (25:12-13; Sal 106:28-31; Sir 45:23-24; 1 Mac 2:26). En seguida, Dios mandó a Moisés "Atacad a los madianitas y batidlos" (25:17).

Después, en una nueva guerra contra los madianitas, otra vez Yahvéh da la orden, "Haz que los hijos de Israel tomen venganza de los madianitas" (Nm 31:2). Moisés mobilizó una tropa de mil hombres de cada tribu (31:3-6), y Pinjás llevaba los objetos sagrados y las trompetas (31:6). En una abrumadora victoria mataron a todos los varones madianitas (incluso los cinco reyes y Balaam), tomaron cautivos a las mujeres, niños y animales e incendiaron sus ciudades. Pero cuando avisaron a Moisés de la victoria y le entregaron el botín, Moisés se encolerizó mucho contra los jefes militares – ¡no por la masacre que habían realizado (guerra santa) sino porque no habían matado a las mujeres (31:14-16)! Recordando el papel de las madianitas en la tragedia de Baal-Peor, Moisés ordenó matar a todas las mujeres y niños, menos las niñas y señoritas que nunca habían tenido relaciones sexuales. El pasaje da toda la impresión de avalar esa acción de Moisés.

Encontramos otro ejemplo en la conducta de Jehú, cuando mandó degollar a los setenta hijos de Ajab y después traerle las cabezas en canastas (2 R 10:1-11), desenlace que Jehú interpretó como cumplimiento de palabra de Yahvéh (10:10). Después hizo matar también a los cuarenta y dos hermanos de Ocozías, rey de Judá (10:12-14), y describió esa acción como "mi celo por Yahvéh" (10:16). A continuación convocó a los profetas de Baal a un sacrificio y los mató a todos (10:18-25). Por toda esta conducta Yahvéh le dijo, "Porque te has portado bien haciendo lo recto a mis ojos y has hecho a la casa de Ajab según todo lo que yo tenía en mi corazón, tus hijos hasta la cuarta generación se sentarán sobre el trono de Israel" (10:30).[8]

[6] En cambio cuando Abimélek, el hijo de Gedeón, asesinó a setenta hermanos suyos sobre una misma piedra (Jue 9:5) la acción fue condenada y castigada por Dios (9:23-24,56), porque no era liberadora sino vengativa y por eso "violencia".

[7] Es probable que la frase "trajo una madianita" significa que la tomó en su famila como concubina (cf NVI y el NIV en inglés).

[8]Debe notarse que este veredicto será contradicho un siglo después, cuando el profeta Oseas denuncia la crueldad de estos mismos hechos de Jehú (Os 1:4-5).

C) Este problema se complica porque según muchos textos es Dios mismo quien ordena estas acciones violentas. Ya hemos visto esto en el caso del castigo de Baalpeor (Nm 25:4) y la masacre de los moabitas y madianitas (Nm 25:16-17; 31:1,7). Según Deuteronomio 7:1-5, Dios instruye a Israel para que cuando él los haya introducido en la tierra, maten a todos los habitantes, sin mostrar misericordia ni aceptar alianzas (7:1,2,5).[9] Aunque hay importantes diferencias entre Josué y Jueces en sus versiones de la conquista de Canaán, ambos atribuyen las acciones armadas a órdenes divinas (Jos 8:27; 10:40; 11:9,12,15,20; Jue 4:6.14; 20:18,23,28).

Un ejemplo dramático de estas actitudes es lo que pasó cuando Saul perdonó la vida del rey Agag (1 Sm 15). En un momento cuando la amenaza amalecita crecía, Samuel ordenó a Saul, en nombre de Yahvéh, vengar contra Amalek su oposición a Israel varios siglos antes (15:2; Ex 17:8-16; Dt 25:17-19). La orden divina era consagrar todo a Dios, matando sin misericordia a hombres, mujeres, niños lactantes y animales (15:3). Saul derrotó a los amalecitas y mató a todos los hombres, excepto el rey Agag (15:8), junto con lo mejor de su ganado (15:8-9). Cuando Samuel supo que Saul no había matado a Agag, lo acusó de desobediencia contra Yahvéh (15:18-19) y le avisó que ahora, como él había rechazado a Dios, Dios lo rechazó a él como rey de Israel (15:26). En seguida, el profeta Samuel mandó traer al rey Agag, y él, personalmente, "cortó en pedazos" a Agag ante el altar de Yahvéh (15:33). ¡Saul fue serveramente castigado por haber perdonado una vida humana, y el santo profeta del Señor hizo pedazos del enemigo para vengar viejos resentimientos!

Es justo apuntar que dentro de la mentalidad semítica antigua el caso de Agag no era un problema de derechos humanos (nada más ajeno a su pensamiento), como tampoco los casos de Baal-peor y Pinjás trataban básicamente de moralidad sexual. En todos estos casos, estaba en juego la fidelidad radical a Dios y al pacto. En ese contexto, perdonarle la vida a Agag no representaba en absoluto ninguna virtud de parte de Saul; el pasaje destaca la hipocresía y mala fe de Saul pero en ningún momento muestra reparos sobre la masacre masiva y el desmembramiento del cuerpo de Agag por Samuel. Este horripilante episodio es el contexto paradójico de la noble máxima, "mejor es obedecer que sacrificar" (15:22).

D) En otros pasajes, actos violentos no sólo son ordenados por Dios, sino se describen como causados por Dios o cometidos por Dios o por su ángel. Un primer ejemplo es el infanticidio de todos los primogénitos de Egipto (Ex 12:29-36). A menudo se dice que Dios "entrega" tal o cuál pueblo a Israel (Dt 20:13-14,16; Nm 21:2-3; Jos 6.2; 8:1,18; 10:8,12) o que arrojó otras naciones delante de ellos (Dt 9:5). Dios pelea por Israel con espada de dos filos en su mano (Dt 1:30; 20.4; Jos 10:14), y ejecuta venganza en las naciones (Sal 149:6-7). Es Dios quien endurece el corazón de Faraón (Ex 4:21; 7:3) y de Sijón rey de Jesbón (Dt 2:30; cf Jos 11.20). El Espíritu de Dios vino sobre Samsón para matar a treinta filisteos (Jue 14.19; cf. 6.34) y sobre Gedeón para sus hazañas de guerra (Jue 13.25). Ellos son una extraña pareja de "carismáticos" de guerra nada "espiritual".

Según Jueces 3:1-4, Yahvéh dejó algunos pueblos cananeos en la tierra para que los israelitas "aprendieran el arte de la guerra" (3:2). El Salmista canta, "Bendito sea Yahvéh, mi Roca, que adiestra mis manos para el combate, mis dedos para la batalla...el que somete los pueblos a mi poder" (144:1-2).

E) En el AT encontramos también leyes cruelmente severas y castigos inhumanamente exagerados, que ante cualquier criterio ético moderno constituirían también violencia estructural y violación de los derechos humanos. Moisés manda

[9] Los versículos 17-22 del mismo capítulo dan otra perspectiva: es Dios quien expulsará a las naciones gradualmente (7:22). La alta crítica asigna este pasaje a los tiempos de Josías, cuando Asiria y Babilonia amenazaban a Israel

que el hijo que pegue a su padre o a su madre, o que los trate sin respeto, ha de morir (Éx 21:15,17; Lv 20:9). A un "hijo rebelde y díscolo" los padres deben denunciarlo ante los ancianos, y "entonces todos sus conciudadanos lo apedrearán hasta que muera" (Dt 21:18-21). Según Levítico, el adulterio (20:10), el incesto (20:11-12,17,19), la homsexualidad, y el sexo con una madre y con una hija de ella (20:14), todos merecían igual pena de muerte. Además, si un hombre se acueste con una mujer menstruante, "los dos serán exterminados" (20:18). El código de Deuteronomio estipula que si una joven resulta culpable de fornicación, ha de morir apreadeada (Dt 21:20-21), y si una pareja comete adulterio, a los dos les espera la misma sentencia (Dt 21:22-27). Aun por recoger leña en día de descanso, correspondía ese implacable castigo de lapidación (Nm 15:32-36).

Es muy posible, y hasta probable, que estas leyes no se aplicaban en la realidad. Además, la crítica bíblica suele afirmar que los relatos ya resumidos no corresponden siempre a acontecimientos históricos reales, sino que fueron redactos siglos después con referencia a otros contextos en la vida de Israel. De hecho, los relatos no siempre concuerdan entre sí y parece que no corresponden a toda la realidad histórica. Aunque el deuteronomista prescibe la destrucción total de los cananeos, de acuerdo con la guerra santa, otros pasajes como Jueces 3:1-6 muestran que esos pueblos sobrevivieron, sus ciudades seguían habitadas, se casaban con los y las israelitas y su idolatría persistió.

Pero tales evidencias atenuantes sólo resuelven en parte el problema teológico-ético. ¿Cómo podemos entender que los textos canónicos inspirados plantean tales perspectivas hacia la violencia? ¿Cómo podemos interpretar estos relatos?

Algunas Pautas para una mejor interpretación: Estos relatos violentos son muy chocantes para nosotros hoy, y estamos tentados a rechazarlos como muy primitivos e inferiores a nuestra cultura superior moderna. Sin embargo, el concepto moderno de "guerra total" trae a veces acciones mucho más bárbaras que cualquier relato bíblico, y son endosadas por muchos cristianos y judíos contemporáneos. ¿Qué pensarían los autores bíblicos de los bombardeos de Londres y Dresde, los bombardeos incendiarios de Tokio y otras ciudades japonesas en los que mataron a cientos de miles de civiles, la bomba atómica sobre Hiroshima y Nagasaki, y los más recientes bombardeos masivos de Vietnam e Iraq por los Estados Unidos de Norteamérica? ¿Qué podemos decir de la respuesta violenta y vengativa del presidente Bush, supuestamente un presidente "evangélico" de un país "cristiano", a los ataques terroristas contra las Torres Gemelas y al Pentágono? [10] Sería imperdonablemente anacrónico esperar en los autores antiguos normas de compasión humanitaria que nuestros propios gobiernos hoy están lejos de respetar.

Un estudio objetivo de estos relatos no pretenderá suavizarlos, pero sí entenderlos. Es fundamental una comprensión dinámica de la inspiración bíblica, no como un dictado mecánico y mágico sino como una confluencia del influjo del Espíritu de Dios con el esfuerzo del autor humano, quien trae consigo su contexto, su cultura y su lenguaje. Con una sana hermenéutica podremos evitar los dos extremos peligrosos ante estos pasajes: (1) verlos como una negación total de la credibilidad de las escrituras hebreas y (2) encontrar en ellos alguna justificación para las guerras (ni mucho menos guerras santas), las conquistas territoriales, las torturas o la pena de muerte hoy día. Algunas orientaciones hermenéuticas nos podrán ayudar:

A) Estos pasajes deben entenderse a la luz de la revelación progresiva de Dios en las escrituras. La revelación divina es un largo proceso pedagógico. Dios ni revela todo de una vez, ni corrige todo de un

[10]En su "guerra al terrorismo", el lenguaje del presidente Bush ha tenido ecos alarmantes de guerra santa, cuando ha hablado de "una cruzada" y de "justicia infinita" o cuando se interpreta la guerra contra el terrorismo como una lucha cristiana.

solo golpe. En ese proceso, la inspiración del Espíritu Santo no anula lo humano de los autores, no los hace omniscientes ni les coloca encima de sus propias culturas. Dios, en su paciencia pedagógica, "pasaba por alto" muchos pecados y muchos errores durante muchos siglos (Rom 3:25) para después revelar con más plenitud su verdad y su voluntad. Ese proceso se ve en la aparente aceptación de la poligamia, en la trayectoria de la enseñanza sobre el divorcio ("por la dureza de vuestro corazón"), y aquí también en cuanto a la guerra santa y la violencia.[11]

Es justo notar que el AT, aun en estos mismos libros donde aparecen los relatos ya analizados, muchas veces condena la "violencia" (como ellos lo entendían) y señala que Dios la castiga. Tal es precisamente el caso del diluvio, como castigo de la "violencia" y la corrupción que habían llenado la tierra (Gn 6:10,13). La crueldad de Simeón y Leví contra los siquemitas (Gn 34) es denunciada en el poema de despedida de Jacob, porque "llevaron al colmo la violencia con sus exterminios" (Gn 49:5). Las masacres de Jehú, aprobadas por Dios en un pasaje (2 R 10:30), un siglo después reciben la vehemente condena del profeta Amós (1:4-5). Un tal Semei, enemigo de David, es denunciado como "hombre sanguinario y malvado" (2 Sm 16:7). Eliseo dijo al rey de Israel, "¿matarás tú a los que tomaste cautivos con tu espada?" y propuso más bien ofrecer agua y comida a los presos (2 R 6:22). El texto agrega que después de esa gesta generosa, los sirios nunca más volvieron a atacar a Israel (6:23).

B) Estos relatos, como todo pasaje bíblico, deben entenderse dentro de su contexto histórico. No hay principio más fundamental de la interpretación bíblica que la ley de la interpretación contextual: "un texto sin su contexto es un pretexto". El pueblo de Israel vivía siempre con la guerra, que ellos consideraban como una parte inevitable de la vida. Aun los mitos antiguos de la creación (Babilonia, Egipto, Canaán) eran muy violentos. La crueldad típica de la guerra de esa época se revela en un himno asirio que alaba los triunfos de Tiglat-Peleser y lo elogia porque "él abría en canal a las mujeres encintas, arrancaba los ojos de los niños, y decapitaba a los fuertes" (NIDOTT I:702).[12] No debe sorprender que las tradiciones de Israel reflejen algo de la violencia de su medio ambiente.

El AT ve a los pueblos cananeos que rodeaban a Israel como muy corruptos, que amenazaban con corromper al pueblo de Dios. Sobre todo practicaban la idolatría y la prostitución sagrada. Ese factor contextual constituye la justificación principal de las guerras de exterminio, "para que no enseñen a imitar todas esas abominaciones que ellos hacían en honor de sus dioses" (Dt 20:17-18; cf. 7:2-5; Ex 23:32-33; 34:12-16; Lv 18:24-30). Por su perversidad Dios mismo iba a desalojar a esas naciones (Dt 9). Obviamente, no se les ocurría que los niños y el ganado, que ellos iban a matar, no habían practicado esas abominaciones ni tenían culpa de la cultura en que nacieron. Eso no pertenecía a la mentalidad de la época, y era imposible que se les ocurriera tal preocupación.

Otro elemento esencial de ese mundo antiguo oriental era la guerra santa, que aparece también en las escrituras hebreas. Como otros pueblos antiguos, Israel entendía las guerras como campo de batalla entre deidades rivales. Por eso, entendían que Yahvéh peleaba por ellos como guerrero (Ex 14:14; 15:3; Sal 24:8). El exterminio total del enemigo se consideraba un sacrificio a su dios. En la Estela Moabita, por ejemplo, el rey Mesa de Moab informa de Gad que "yo lo tomé y maté a todos los habitantes del pueblo como satisfacción a Quemos y Moab" y que luchó contra Israel "matando a todos, 7000 hombres, varoncitos , mujeres, niñas y criadas, porque los había dedicado a As-

[11] Walter Wink (Engaging the Powers, Minneapolis: Fortress, 1992, p.44) ha presentado evidencias fuertes contra la validez de este familiar argumento de revelación progresiva.

[12]Los asirios eran especialmente crueles. Solían decapitar a sus víctimas y llevar las cabezas al rey, o sacarles los ojos, quemarlos vivos, o confinarlos en jaulas (Heschel 1962:163).

tar-Quemos para destrucción" (DIB:429; NIDOTT I:1055). En el AT también, la frase hebrea para aniquilar a un pueblo era "consagrarlo al anatema" (Dt 7:2) y el término para "declarar la guerra" era "santificar una guerra" (QaDaSh MilJâMâH Jer 6:4; 22:7; Jl 3:9/4:9; Miq 3:5; cf. Jer 51:27), sobre todo por realizar los preparativos cúlticos para el ataque. El campamento militar era también sagrado (Dt 23:15). Dios llama "mis consagrados" a los soldados persas que toman Babilonia; son su tropa de combate a que pasa revista (Is 13:3-4). David describe a sus guerrilleros y sus cuerpos (o sus armas) como santos (1 Sm 21:6 hebr). En realidad los antiguos hebreos no tenían otras categorías que éstas para conceptualizar sus guerras.

Juan Yoder sitúa este problema hermenéutico en la diferencia radical entre la mentalidad antigua y la nuestra (1985:59-61). "Cuando los cristianos modernos se acercan al AT preocupados por el problema de la guerra", escribe Yoder, "la actitud es legalista y generalizadora" (p.59). Queremos saber si la guerra es siempre prohibida bíblicamente, o bajo cuáles circunstancias se permite. Interpretamos el texto en categorías modernas de pacifismo o de guerra justa. Pero los lectores originales no se hubieran preguntado si el texto confirmaba una y otra de los tantos principios generales, sino que lo hubieran leído como la historia de su propio pasado en que reconocen que Yahvéh (con o sin violencia) ha salvado a su pueblo. Las preguntas que presuponemos nosotros acentúan las aparentes contradicciones éticas; el enfoque intuitivo de ellos acentuaba la gracia de Dios en sus gestas salvíficas a partir del éxodo. Por eso, si lo intrepretamos según la intención del autor y la comprensión del lector original, dice Yoder, los relatos no tienen la intención de definir criterios morales. "Preguntar si quitar la vida era moralmente permitido o estaba prohibido bajo toda circunstancia, no era una pregunta culturalmente concebible en la época..." (p.61).

Es lógico que los hebreos, como pueblo antiguo y oriental, compartían la comprensión básica de la época sobre lo que constituía "violencia". Sería un error grave, y una injusticia histórica, esperar de ellos toda la definición moderna de violencia y de derechos humanos, que se ha dersarrollado durante largos siglos. Específicamente, para los autores bíblicos la esencia de la "violencia" consistía en violar el ser y los derechos del pobre y del débil. Para ellos, "violencia" era esencialmente lo que nosotros hoy llamamos opresión. No era que la Biblia aprobaba la violencia, sino que la entendía de otra manera. Cuando tenemos eso claro, podremos ver que los escritos bíblicos nunca aprueban, sino a menudo condenan, la "violencia" como ellos lo podían entender. Y a la larga perspectiva de los siglos, esa percepción hizo valiosos aportes al desarrollo de conceptos como justicia, derechos humanos y paz.

Dentro de este contexto, y en comparación con otras sociedades, se notan los esfuerzos del pueblo hebreo de humanizar la guerra (NIDOTT I:527; von Rad 1966:132-133). La misma lex talionis (Ex 21:24) debe verse como una limitación de la venganza, que no debe exceder al daño hecho, mucho menos ser las setenta veces siete con que amenazó Lámek (Gn 4:24). De Vaux (1985:344-345) señala que, en la práctica, los actos de crueldad eran la excepción en Israel y que las leyes deuteronómicas de guerra santa (Dt 20:1-13) eran teóricas e irreales (126; 344). De hecho la matanza de presos nunca fue la regla en Israel (De Vaux 1985:344), y más bien era desaprobada (2 R 6:22). Al contrario, los reyes de Israel tenían fama de misericordiosos (1 R 20:31; de Vaux 344). En otra dimensión, la ley judía estipulaba que los recién casados (o comprometidos, pero aun no casados), o los que estrenaban una casa o un viñedo nuevos, deben estar exentos del servicio militar (Dt 20:5-7; 24:5), para dar prioridad a la vida normal humana sobre las necesidades de defensa (NIDOTT I:527).[13] Otra legislación prohibía cortar árboles frutales para construcciones de asedio (Dt 20:19-20; 2 Cr 26:15), lo cual según von Rad era algo sin paralelo en el mundo

antiguo (1966:133). Aunque nos parezca paradójico, las escrituras hebreas, por mucho que nos escandalicen, en su contexto representan un significativo avance en la humanización de la guerra (NIDOTT I:527; von Rad 1966:132-133; de Vaux 1985:344-345).

C) ¿Interpretación literal o interpretación teológica? Nuestra mentalidad moderna occidental tiende a ser más literalista que la mentalidad hebrea antigua. Quienes respetan las escrituras como palabra de Dios y como inspiradas por el Espíritu Santo, muchas veces infieren que por eso todos los textos deben entenderse literalmente. El literalismo se toma como medida de fe en la Biblia, e interpretaciones no literales como falta de fe.[14] Al contrario, cada pasaje debe entenderse según su propio género y estilo, sin preferencia a priori por lo literal. De hecho, nadie toma toda la Biblia al pie de la letra; a fin de cuentas, termina siendo problema de criterios de interpretacion, según las características de cada pasaje.

Es importante reconocer que las escrituras, incluso todos estos pasajes sobre la violencia, utilizan una variedad de géneros literarios, no sólo el género histórico. Algunos de los pasajes (como Éxodo 15) tienen formato poético, que no debe interpresarse de la misma manera que la prosa. Otros tienen carácter de fábula (como Jueces 9.8-15, donde los árboles hablan) o de epopeya (como las hazañas de Samsón). Aunque otros relatos pertenecen grosso modo al género histórico, las antiguas comprensiones de la historia y la historiografía eran radicalmente distintas de las nuestras hoy. En aquella época no privaba la búsqueda "de lo que realmente pasó". La historiografía hebrea era profundamente parenética, con la intención primordial de exhortar al pueblo de Dios y llamarlo a la obediencia.

Es muy importante tomar esto en consideración cuando estos relatos ponen a Dios a hablar y a mandar acciones violentas. Obviamente esto es una expresión simbólica por la convicción de que determinada conducta era la voluntad de Dios.[15] Este "hablar" de Dios fue comunicado al pueblo por una mediación humana (Moisés, Josué, y otros). Con sólo preguntar en qué idioma "habló" Dios para mandar estas acciones, se hace obvio que no se trata de un fenómeno lingüístico, sino de conciencia y convicción humanas. Tales expresiones eran típicas de la época. En la estela moabita abunda la frase, "y Quemos me dijo...", igual que en las escrituras hebreas. También dice Mesa de Moab que Quemos lo hizo triunfar; "Quemos los expulsó" a los israelitas y expresiones parecidas. Ese contexto nos ayuda a entender que la expresión "Yahvéh los entrego en sus manos" es una afirmación de fe de que la victoria se debía a la buena providencia de Dios.[16]

Entonces estos relatos deben entenderse como "historia" (como ellos la entendían) con un sentido teológico. Expresaban (entre muchos aspectos) el grave peligro que representaban los pueblos cananeos, y la robusta convicción de la soberanía de Dios en la vida de su pueblo. Un análisis más a fondo lleva a la conclusión de que la intención del autor no era la de promover crueldad y masacres, sino la de advertir contra la tentación idólatra y exhortar al pueblo a resistirla. (*Continuará*). ***R***

[13] Es probable que originalmente estas exenciones respondían a una creencia según la cual los que estrenaban casa, viñedo o esposa estaban sujetos a influencias demoníacas que contaminarían el campamento militar. Pero ya en el deuteronomista, la intención era humanitaria (NIDOTT I:527).

[14]) Debe mencionarse que si el literalismo es alguna especie de summum bonum en la interpretación bíblica, entonces grupos como los mormones o los testigos de Jehová superan en fe y reverencia por las escrituras a las tradiciones más centradas del cristianismo.

[15] En este aspecto, estas expresiones se diferencian cualitativamente del concepto teológico más elaborado de inspiración por el Espíritu Santo en la enseñaza del Nuevo Testamento.

[16] El carácter simbólico de este lenguaje comienza con la expresión, "Dios los entregó en sus manos", donde los vocablos "manos" y "entregar" no pueden ser literales.

LOS ESPAÑOLES Y LA LECTURA



www.estandarte.com

A la pregunta «¿cuántos libros ha leído Ud. aproximadamente en los últimos doce meses?», el mayor porcentaje (39,4%) lo consigue la opción más desoladora: «ninguno». El 7,1% ha leído «1 libro» en un año; el 27,9% ha leído «de 2 a 4 libros»; el 10% ha leído «de 5 a 8 libros»; el 5,5% ha leído «de 9 a 12 libros»; y el 8,8% ha leído «13 o más libros» en unos doce meses, entre otros porcentajes que arrojan una media de 5,08 libros al año.

El 57,5% de los españoles encuestados por el CIS nunca ha acudido a una librería, y el 74,7% tampoco ha pisado una biblioteca, porcentajes que descienden hasta lo simbólico cuando las opciones planteadas son «casi todos los días», «varias veces a la semana», «una vez a la semana» o «varias veces al mes». Quienes visitan de manera habitual una librería lo hacen fundamentalmente «solo/a» (76,9%), «con su pareja» (20,8%) o «con sus hijos/as o los/as hijos/as de mi pareja» (17,6%). Unos porcentajes similares cuando el lugar es una biblioteca, que se visita «solo/a» (70,2%), «con sus hijos/as o los/as hijos/as de mi pareja» (18,3%), «con sus amigos/as» (14,5%) o «con su pareja» (14,5%). [...].

(Estadística 2016).

500 años de Reforma en España #-9

EL MOVIMIENTO DE ALCALÁ. VIDA Y ESPIRITUALIDAD DE JUAN DE VALDÉS



Manuel de León

Historiador y Escritor

La renovación de las lenguas, las letras, la teología y la Biblia en Alcalá

Aunque nosotros entendamos que el movimiento de Alcalá, en muchos de sus destacados guías fue eminentemente racionalista, también sería un movimiento de renovación espiritual, un intento de que la cultura sirviese para avivar la piedad. Así lo entendió Cipriano de Valera reconociendo la obra de Cisneros en la Biblia Complutense, impresa en 1515, y el cambio de mentalidad que produjo en el estudio y la espiritualidad, pero dejará clara su posición teológica y el efecto de ese evangelismo en España:
"Esta Biblia fue el único instrumento y medio que Dios tomó para renovar el estudio de las lenguas y de las buenas letras que en aquel tiempo estaban al rincón, comidas de polilla y cubiertas de moho; y allí los doctos comenzaron a dejar la teología escolástica, que consiste en vanas e intrincadas especulaciones sacadas de la filosofía inventada por los hombres, sin ninguna Palabra de Dios; y se dieron a la verdadera teología, que es la lección de la Sagrada Escritura. (Más adelante dice:) En nuestra España, muy muchos doctos, muy muchos nobles y gente de lustre e ilustres han salido por esta causa en los Autos. No hay ciudad, y a manera de decir, no hay villa ni lugar, no hay casa noble en España, que no haya tenido y aun tenga algunos que Dios, por su infinita misericordia, haya alumbrado con la luz del Evangelio. (Stockwell, 1951, pág. 149)

La Universidad de Alcalá ahora es el lugar de la renovación de la fe. Los grandes debates, la efervescencia de ideas que emanan de los libros de Erasmo y de Lefevre d'Etaples, y la gran conmoción luterana, todo se centra en Alcalá que tiene un colegio de teólogos. "No nos imaginemos multitudes en torno a la cátedra donde Francisco de Vergara enseña griego –dice Bataillon–. En el otoño de 1525 no contaba más de doce oyentes. Dos años después no tiene sino unos veinte. Las prensas de Miguel Eguía, que trabajan activamente por la vulgarización de los libros de Erasmo, y que han impreso varios textos de explicación, profanos y sagrados, para uso de los jóvenes helenistas, no han hecho nada para remediar la falta de gramáticas de que tanto se quejan: no les han suministrado más que un "*Alfabeto*" de pocas páginas en que los principiantes aprenden al mismo tiempo a leer y a orar en griego, pues esta "cartilla" del perfecto humanista contiene el Pater noster, el Ave María, la Salve Regina, el Credo y finalmente –con traducción latina interlineal- hermosas sentencias del Sermón de la Montaña, en particular las Bienaventuranzas" (Bataillon, 1995, pág. 341).

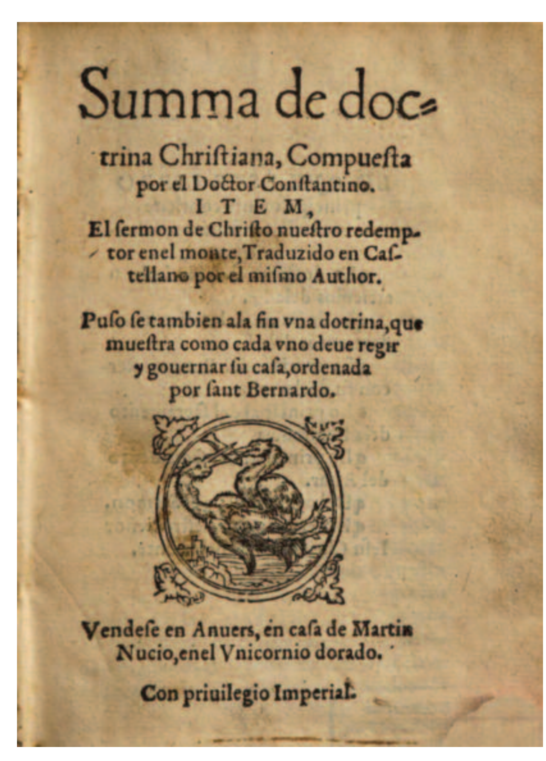
Pese a esta escasez de medios, veremos que realmente existía en Alcalá una multitud de hombres de estudio con las mismas aspiraciones que los de Lovaina. A nosotros nos interesaran especialmente algunos alcalaínos que, sabemos con certeza, abrazaron la Reforma en España,

como Juan del Castillo, Agustín Cazalla, Constantino Ponce de la Fuente, Juan de Valdés, etc.

La cátedra de Biblia en Alcalá es tardía (1532) pero aparecerá sin estar subordinada a preocupaciones dogmáticas y tendrá entre sus oyentes a Arias Montano y fray Luis de León. Esta cátedra suponía no solamente cultura del espíritu sino una verdadera iluminación de almas. "Quizá el carácter del movimiento, más espiritual que intelectual, explique esa pobreza de su producción erudita, pobreza que, desde lejos, inquieta a Juan Luis Vives. Su más alta expresión –dirá Bataillon– es sin duda un libro en lengua vulgar, compuesto al margen de la Universidad, el "*Diálogo de doctrina cristiana*" del reformador español Juan de Valdés" (Bataillon, 1995, pág. 345).

El *Diálogo* valdesiano está dedicado al marqués de Villena y salió de la imprenta de Miguel Eguía el 14 de enero de 1529. Dice Nieto (Nieto, 1979, pág. 193) que Valdés publicó esta obra en el segundo año de su estancia en la Universidad de Alcalá, siendo esta la única obra que se publicó en vida del autor. Parece ser que fue revisada por un catedrático de la Universidad, pero Bernardino Tovar consideró precipitada la publicación. Con esta obra, Valdés se anticipa a los catecismos Mayor y Menor de Lutero, que aparecerían en abril o mayo de este mismo año de 1529 y por lo mismo su obra se encuentra entre las de vanguardia entre la literatura catequética del siglo XVI. Bataillon dirá que era el primer ensayo de uno de los más auténticos genios religiosos del siglo, pero lo que se expresaba a través de él era el movimiento de Alcalá y "Juan de Valdés parece capaz de llevar lejos de Alcalá, a toda la Península, el ideal religioso elaborado al calor de pequeños cenáculos espirituales". (Bataillon, 1995, pág. 361).

Parece ser que la obra se distribuyó con rapidez y se leyó bien en toda España. El mismo Sancho Carranza de Miranda, antes de ser elegido inquisidor de Navarra, adquirió varios ejemplares para sus amigos, y, también se sabe, que María Cazalla lo había leído. El mismo Constantino Ponce, el gran predicador de Sevilla, escribirá su "*Summa de doctrina cristiana" (1544*) con parecidas formas y contenidos. (Nieto, 1979, pág. 197).



Página del título de *Summa de doctrina cristiana* de Constantino Ponce.
Foto: books.google.es

El Diálogo de doctrina cristiana, es el primer libro del protestantismo español. Para Bataillon, de entrada, el comentario del credo esta tomado casi textualmente del coloquio erasmiano *Inquisitio de fide*, en el que Erasmo hace enfrentar la fe de un ortodoxo con la de un luterano que ha sido excomulgado. "Lo cual equivalía a insinuar que el cisma luterano dejaba subsistir un acuerdo profundo sobre las creencias fundamentales. Pero ya se ve que el comentario pierde todo su veneno desde el momento en que se pone en boca de un arzobispo". La minuciosidad con la que José Nieto aborda la vida de Juan de Valdés no le deja tranquilo y cree que la inclusión de la *Inquisitio* de Erasmo en el Catecismo tiene importancia capital si se le busca este sentido erasmiano que aporta Bataillon.

El mismo Bataillon ya había dejado claro que en el "Diálogo de Doctrina Cristiana" se verifica "un movimiento irreversible que se aleja de Erasmo "y por tanto está más relacionado con la "religión del espíritu" que con el termino erasmiano. Por tanto, no hay afinidad entre Erasmo y Valdés, ni teológica, ni antropológica, ni en aspectos prácticos de espiritualidad. ¿Entonces por qué Valdés usó la Inquisitio en su Diálogo? ¿Por qué exhibió tan claramente su erasmismo, en tiempos en los que ya la Inquisición buscaba a los erasmistas como herejes? ¿Por qué poner en peligro a los erasmianos?

No resultan fáciles de explicar y dar res-

puestas a estas preguntas –dice Nieto–, máxime cuando Valdés no necesita recurrir al texto de Erasmo y eso lo podía poner en palabras suyas. Pero quizás, Valdés se expuso a este peligro para evitar un peligro mayor: el ser identificado como "alumbrado" y esto si estaba demostrado. Para Nieto el usar la Inquisitio fue un **disfraz** para tapar las ideas de Alcaraz que se derramaban por el texto del *Diálogo*. "La apelación a Erasmo dio los resultados apetecidos: los erasmianos le defendieron frente a la Inquisición." Por tanto "el moderado catecismo erasmiano" se queda en una máscara oportuna y sagaz, aunque no se pueda demostrar con certidumbres históricas. Lo que si queda claro es que al dedicarle al marqués de Villena el libro, se quería demostrar que, aunque el alumbradismo de Alcaraz había sido suprimido, el Valdés "mochacho" seguía llevando la antorcha de la piedad y la enseñanza.

Una anotación de José Nieto sobre el Diálogo de Valdés que apareció con formas repetidas y sin pulir para mostrar las voces de los seres humanos y hacer decir al arzobispo: "Pues que por la bondad de Dios, hermanos míos, somos cristianos, y el principal y más continuo ejercicio del cristiano debe ser en la ley de Dios, que se contiene en la Sagrada Escritura –porque **sola ésta** es la que nos declara la voluntad de Dios y **sola ésta**, sin faltar una letra es escrita por el Espíritu Santo". Nos referimos a la comparación del Diálogo de Valdés con los *Coloquio*s de Erasmo. Dice Nieto:

> "Todos los intentos de medir el *Diálogo de Doctrina*, con el modelo de los Coloquios se resuelven en el más completo de los fracasos. Valdés comunica un pensamiento vivo y se sumerge en las profundidades del alma humana y sus experiencias, mientras que Erasmo se interesa por la fluidez de la pluma (en el más perfecto de los latines) y maneja ideas que, si bien son inteligentes, no pasan de superficiales. Para Valdés lo que cuenta es el contenido; para Erasmo la forma. Y, en cualquier caso, ¿es correcto comparar al maduro y consumado erudito de los Coloquios con un estudiante "novato" de dieciocho años? Para establecer adecuadamente esta comparación, habremos de esperar hasta 1535, al *Diálogo de la Lengua* momento en que Valdés alcanza la más alta cumbre de su prosa española y rivaliza con Erasmo: en 1535 Valdés no escribió sobre asuntos religiosos y, quizá por ello, estaba mucho más interesado en pulir su estilo" (Nieto, 1979, pág. 193).

El movimiento de Alcalá y la espiritualidad de Juan de Valdés.

¿Fue el Movimiento de Alcalá la vía de acceso del protestantismo? Afirma Werner Thomas que "*el ambiente creado por la labor reformadora de Cisneros abrió paradójicamente la puerta a las influencias luteranas"* Sin embargo, la reforma cisneriana debe entenderse como una fase previa a la reforma protestante, donde el alumbradismo nacerá en España con doctrinas propias y más tarde con emboque luterano. Así por simple evolución e influencia las costumbres abiertas con Cisneros, sirvieron para la fácil absorción de lo venido de Europa, siendo los conversos, alumbrados y humanistas-erasmistas proclives a simpatizar entre ellos y a la conversión posterior al luteranismo en España.

Ockham será el verdadero inspirador de las posteriores interpretaciones teológicas, con su agnosticismo moderno por lo cual se cree en Dios o "lo divino" por la fe, pero no es accesible a la razón. Los estudiantes que se forman en Alcalá y absorben esta filosofía, llegarán a la misma conclusión que Lutero y la lucha reformista que aquí también se emprende. "Si es cierto, -dice Bataillón- que Lutero fue orientado por el occamismo de Biel hacia su doctrina de la gracia y hacia su concepción de la Biblia, autoridad suprema tocante a las verdades irracionales de la revelación, bien pudo darse una influencia semejante en Alcalá sobre no pocos teólogos españoles sospechosos más tarde

de tendencias luteranas".(Bataillon, 1995, pág. 18) Aunque el primer condenado por tendencias luteranas sería el profesor nominalista Juan de Oria, este pertenecía a la Universidad de Salamanca que, la mayoría de las veces, estuvo en la línea tradicional.

La Universidad alcalaina fomentará el Biblismo, reuniendo un grupo de especialistas en lenguas, pero paradójicamente nacerá la defensa de la lengua vulgar. Más adelante consideraremos el trabajo de los traductores y otros protestantes españoles, muchos de ellos estudiantes en Alcalá, como Constantino Ponce de la Fuente, Francisco de Enzinas, Juan de Valdés, Pedro de Lerma, Juan de Vergara, Bernardino Tovar, Juan del Castillo, Francisco Vargas, Juan Gil (Egidio). También estaría Andrés Miró que venía de París con un baúl lleno de libros "heréticos". Miró había estudiado en Alcalá y se había trasladado a Lovaina donde se había convertido al calvinismo. "La lista de herejes -dice Ramón González Navarro- o sospechosos de luteranismo redactada por Diego Hernández incluye más de sesenta nombres con lazos en la Universidad de Alcalá: los canónigos de Palencia (pensemos en el arcediano de Alcor, traductor



Iconografía de Juan de Valdés
Foto: manchegosilustres.wikispaces.com

del Enchiridion al castellano); fray Gil López, predicador imperial; a los complutenses Laso de Oropesa, Hernán Núñez el comendador griego, fray Dionisio Vázquez, catedrático de Biblia; Ramírez, catedrático de Retórica, los doctores Hernán Vázquez y Albornoz, canónigos de Sant Yuste, y Miguel Torres, antiguo vicerrector del Colegio Trilingüe. Todos éstos se suman a los nombres de los cabecillas de la revolución de la Reforma.

Esta revolución realizada en las aulas de la Universidad de Alcalá se centra en la persona de Bernardino Tovar. Cuando es encarcelado este, los humanistas y clérigos que forman ese grupo, asustados ante la posibilidad de una acción semejante contra ellos, se dispersan, e incluso se distribuyen por algunas ciudades europeas (Juan de Valdés y Mateo Pascual son vistos en Roma; Miona, Miguel Torres y Juan del Castillo en París). Es suficiente para que esta acción abortiva desangre la fecunda célula humanística que residía en los claustros complutenses. Todo el proceso inquisitorial contra Alcalá comienza a finales de julio de 1530, cuando es encarcelada Francisca Hernández, una "alumbrada". En ese momento su denuncia sobre ciertos luteranos le produce un éxito total, ganándose la clemencia de los jueces si prosigue en las delaciones. Los primeros sobre los que va a caer la máquina inquisitorial serán Bernardino Tovar y su hermano el doctor Vergara. A estos le siguen las detenciones de su hermana Isabel, Pedro Cazalla y su hermana María; el clérigo Juan del Castillo, Juan López de Celaín y el impresor Miguel de Eguía"

Biografía de Juan de Valdés

Ángel Alcalá en su *Introducción a la vida y obra de Juan de Valdés* comienza con unas palabras significativas: "Grandes lagunas de ignorancia jalonan todavía la biografía de Juan de Valdés y más aún la elaboración, difusión, influencia e interpretación de sus escritos." (Alcalá Galve, Introducción a "*Obras completas de Juan de Valdés*", 2006, pág. 1) Para el polígrafo

santanderino Menéndez Pelayo, también Valdés representa en el campo de las letras una de las figuras máximas del siglo XVI, gracias a que sus biógrafos lo sacaron del olvido: “Fortuna y gloria ha sido para Juan de Valdés encontrar, uno tras otro, tan notables biógrafos y comentadores, premio bien merecido (aparte de sus errores) por aquel acrisolado escritor, modelo de prosa castellana, de quien cantó David Rogers: Valdesio hispanus scriptore superbiat orbis!”(Menéndez y Pelayo, 2007, pág. 26).

Tampoco se explica Menéndez Pelayo por qué no triunfó el protestantismo en España, con hombres tan relevantes en sus filas: “¿Cómo ha de explicar el que con tal sistema escriba por qué no arraigó en España en el siglo XVI el protestantismo, sostenido por escritores eminentes como Juan de Valdés, sabios helenistas como Francisco de Enzinas y Pedro Núñez Vela, doctos hebraizantes como Antonio del Corro y Casiodoro de Reina, literatos llenos de amenidad y de talento como el ignorado autor de *El Crotalón* e infatigables propagandistas al modo de Julián Hernández y Cipriano de Valera? ¿Cómo una doctrina que tuvo eco en los palacios de los magnates, en los campamentos, en las aulas de las universidades y en los monasterios, que no carecía de raíces y antecedentes, así sociales como religiosos; que llegó a constituir secretas congregaciones en Valladolid y en Sevilla, desaparece en el transcurso de pocos años, sin dejar más huella de su paso que algunos fugitivos en tierras extrañas, que desde allí publican libros, no leídos o despreciados en España?”(Menéndez y Pelayo, 2007, pág. 29).

No pensemos que con estas palabras Menéndez Pelayo quiere ensalzar la Reforma española, sino que sabe introducir el suave veneno, aún con sus pocos años, sin dejar huellas. Nosotros hoy tenemos una concepción más amplia del propósito de la Reforma, con aproximaciones a la historia que nos permiten ver el movimiento evangélico como un todo y no dividido en parcelas historiográficas que pretendan minimizar el movimiento espiritual más grande de la historia de España.

Triunfan en este siglo XVI al lado del evangelismo, la teología y la mística, la filosofía y el humanismo, los estudios bíblicos y la gran comisión de predicar el Evangelio a toda criatura, espoleando corazones y venciendo voluntades por siglos adormecidas y, en muchos casos, oprimidas y perseguidas.

Todas sus obras fueron póstumas a excepción del “*Diálogo de doctrina cristiana*” y aunque Valdés no tenía temple de “corifeo ni de rebelde”, Ricart lo coloca entre los “heterodoxos de la heterodoxia” o lo que es lo mismo, doblemente heterodoxo. Pero vayamos a la biografía, que extractamos en su mayor parte de José Nieto, porque la admitimos como la más depurada y fehaciente, aunque añadamos algunas investigaciones recientes. También seguiremos en los detalles a Ángel Alcalá, cuya erudición y neutralidad estimamos. Juan de Valdés, posiblemente, nació antes de 1509, y fallecerá en 1530 a los 33 años. Sus padres, se especula, según Juan Cueto Alas –en “*Historia de los heterodoxos asturianos*”– viniesen a vivir al concejo de Valdés -Asturias- y de ella tomasen el apellido “Valdés”, aunque después se trasladasen a Cuenca donde nacerían Alfonso, Juan y Diego de Valdés los más conocidos. Se decía que Juan fuese “gemelo” gemellus, pero no de Alfonso. Hoy que conocemos las fechas de nacimiento, no parece serlo de ningún hermano y “fratres germani” solo indica que eran parecidos. El padre de los hermanos Valdés, don Fernando (Hernando) de Valdés (1450?-1530) casado con María de la Barrera (1464-1532), era regidor, un puesto administrativo importante que le colocaba entre la hidalguía y la nobleza. El matrimonio se celebró el 13 de enero de 1482 y tuvieron doce hijos de los que se conocen ya los nombres. (Alcalá Galve, 2006 Digitalizado por Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, pág. 9).

Los archivos de Cuenca se refieren tam-

bién a que esta familia, originaria de Inglaterra, en la persona del padre de los Valdés, tenía orígenes judeoconversos por parte de padre y madre. El cura Fernando de la Barreda, hermano de la madre de Valdés, había sido ejecutado por la Inquisición, quemado por judío relapso. Está documentado también que el padre de los Valdés y su familia están enterrados en cuatro sarcófagos en el convento de San Benito en Cuenca. El historiador Martín Rizo solo mencionará a esta familia como que Juan "era gentilhombre de la cámara del Papa" y otro miembro de la familia, referido a Alfonso, "era secretario de Su Majestad el Emperador", pero no hace referencia a la "herejía" valdesiana. Antes de marcharse a Italia, Valdés sufrió un proceso de la Inquisición en 1529 y continuó en España hasta 1531, hasta que se le informa que se estaba preparando un nuevo proceso contra él.

Añade Alcalá que la madre de Valdés, María de la Barrera (1464-1532) era judeo-conversa por los tres costados. Además del hermano, Fernando de la Barrera, también serían procesados Andrés el hermano mayor de Juan de Valdés y el mismo procurador de la ciudad, su padre, por hablar mal del Santo Oficio y desacato a sus ministros.

Los estudios de Juan de Valdés están relacionados con la Universidad de Alcalá, pero está confirmado que no estudió Teología ni Escritura sino "Artes". En carta de Erasmo a Juan, le dice: "Oigo que estás entregado a las disciplinas liberales". Por esta época conocería a Bartolomé de Carranza, en 1526 o 1527, cuando Carranza visitaba a su tío el profesor y luego inquisidor navarro Sancho Carranza. Esto nos deja claro que la educación de Juan de Valdés es autodidacta. Sus inicios, al lado de Alcaraz, le habrían creado unas inquietudes religiosas que le condujeron al conocimiento de la Biblia, tanto en el estudio teológico como en otros más técnicos pero referidos siempre a la Biblia. Cuando hace exégesis de alguna epístola o evangelio, antes lo traduce de los originales cuyo conocimiento había sido obtenido en sus clases alcalaínas de retórica, latín, griego y hebreo.

El primer proceso inquisitorial estaba relacionado como apuntábamos anteriormente, con el "alumbradismo" de Alcaraz y su grupo, y entre ese grupo un "mochacho" que con su "*Diálogo de doctrina cristiana*" expresaba y divulgaba sus ideas, mejor que cualquier persona. Las fronteras entre alumbradismo, luteranismo, erasmismo y mística, aun no estaban señaladas con nitidez. Por eso quienes lo leían no sabían diferenciar, y ante este peligro la vigilante y malpensada Inquisición no aguardó mucho: lo estimó sospechoso de herejía y confiscó todos los ejemplares encontrables. (Alcalá Galve, 2006 , pág.11) Pero la Inquisición concentraba sus fuerzas para perseguir al erasmismo y sobre todo a Valdés al que según Bataillon "parece virtualmente cierto que se le condenó por herejía". Sin duda que Valdés se percató de las maniobras de la Inquisición y escapó cuando aún estaba a tiempo. Sabedor del peligro, se negó a regresar a España, cuando su amigo Vergara le informó de su fama y de las críticas hacia su nombre por haber marchado de España.

Valdés aparece en Italia (1531-1541), por Roma concretamente, en 1531 y se presenta a Sepúlveda, humanista español amigo de su hermano Alfonso. En Roma parece que era un agente del emperador con un puesto oficial de secretario y chambelán del Papa. Antes de poder verse con su hermano, que venía de la Dieta de Ratisbona con la corte imperial, Alfonso morirá en Viena, víctima de la peste.

De Roma Juan de Valdés marcharía a Nápoles como archivero, cargo en el que estuvo poco tiempo y volvería a Roma a la corte papal de Clemente VII hasta la muerte de este Papa en 1541. Valdés tendría problemas en Roma por actuar a favor de la política del emperador y en contra del Papa, pues el cardenal de Rávena era enemigo personal del Papa. Valdés pasará por un periodo literario y po-


Diálogo de
Doctrina christiana
nueuamente com
puesto por vn
Religioso.

Dirigido al
muy illustre señor dō
Diego lopez Pa-
checo / marques
de Villena.

Diálogo de la doctrina cristiana,
de Juan de Valdés
Foto: Wikipedia

lítico en el que escribirá el *"Diálogo de la lengua*". El "*Alfabeto cristiano*" pertenecerá al periodo religioso, en el que tiene contacto con la sobrina del cardenal Gonzaga, Julia Gonzaga. Valdés se establece definitivamente en Nápoles en 1535, continuando sus funciones políticas."

El recuerdo napolitano de Juan de Valdés queda para siempre vinculado al de un selecto grupo de "*persone nobili e illustri*" que con indudable atractivo supo captar de su entorno, tanto a mujeres italianas como españolas, incluso de la corte del virrey, como Segismundo Muñoz y Juan de Villafranca". (Alcalá Galvé, pág. 29).

En 1537 fue nombrado "veedor de los castillos" de Nápoles y ya por estas fechas comenta: "No tengo la mano en buen estado para tanto escribir." Quizás esta dolencia era el principio de la enfermedad que le llevó a su muerte entre los días 16 y 20 de julio de 1541, a la edad de 32 años. No vivió lo suficiente para poder enterarse de lo que teólogos protestantes y católicos habían acordado sobre sus doctrinas en Ratisbona. Menéndez y Pelayo cita un elogio fúnebre de Bonifacio que dice así:

"¿Dónde iremos después que ha muerto el Sr. Valdés? Gran pérdida ha sido para nosotros y para el mundo porque el Sr. Valdés era uno de los raros hombres de Europa, como probarán plenísimamente los escritos que ha dejado sobre las Epístolas de San Pablo, los Salmos de David. Era en todos sus hechos, palabras y determinaciones un hombre perfecto: regía con una partecilla de su ánimo aquel cuerpo débil y flaco y luego con la mayor parte del alma, con el puro entendimiento, estaba separado del cuerpo y absorto siempre en la contemplación de la verdad y de las cosas divinas. Conduélome con el Sr Marco Antonio, porque él más que ningún otro le amaba y admiraba. Paréceme señor, que cuando tantos bienes y tantas letras y virtud están unidas en un alma, hacen guerra al cuerpo y pugnan por salir de él cuanto antes."

La muerte de Valdés frustra a los estudiosos valdesianos. Quiénes lo consideraban católico, dicen que nunca habría apostatado y que habría permanecido en Italia, cosa imposible pues ya vimos lo que hizo en España, huyendo de la Inquisición. Las experiencias adquiridas por Valdés en España, le daban una cierta ventaja sobre quiénes se acercaban a él en busca de orientación religiosa. Cione, nos proporciona cuarenta nombres de personas que mantuvieron profunda relación con Valdés. El secreto y las precauciones con que se habían de convocar las reuniones eran extremados. El método de Valdés para toda su enseñanza era sutil, insinuando las doctrinas reformistas y contrastándolas con el peso de los textos bíblicos, claros y rotundos, predisponiendo así a la ruptura reformadora. Valdés era el "teólogo" al que remitían Ochino, Flaminio y otros. Sus reuniones religiosas no eran reuniones sociales, ni siquiera eran el sitio donde se debatían los temas religiosos, sino que eran ingresados "introdutto del regno di Dio" y quiénes asistían eran miembros del reino de Dios, como una realidad divina. Así pues, no era un "circulo" sino una concepción teológica y eclesiástica del término "reunión". ***R***

PUNTA DE LANZA...

John Shelby Spong es un obispo americano jubilado de la Iglesia Episcopal. De 1979 a 2000 fue Obispo de Newark (con sede en Newark, Nueva Jersey). Es un teólogo cristiano liberal, comentarista religioso y autor. Pide un replanteamiento fundamental de la creencia cristiana lejos del teísmo y de las doctrinas tradicionales

Por Gilles Castelnau



John Shelby Spong, teólogo liberal

John Shelby Spong, antiguo obispo episcopaliano (anglicano) de Netwar en los Estados Unidos, es un hombre que da una sensación de frescor cuando se le escucha ya que nos habla de Dios, desde su fe contagiosa y su sonrisa encantadora, lo que hace que nos libera del pensamiento único alienante que corre por las Iglesias y que se convierte en algo insoportable.

Su teología no es nueva, pero la presenta de una manera precisa y llamativa con esos conceptos que ya fueron emitidos desde hace decenios por los teólogos liberales. Nos dice libremente y tranquilamente aquello que ya nos habíamos atrevido a pensar de una forma secreta.

Está totalmente abierto al mundo homosexual y durante su ministerio, ordenó a unos sacerdotes que habían salido del armario:“No digáis que representan un problema, sino que son más bien una bendición”.

Su éxito impresionante muestra que tiene la capacidad de renovar, para quienes le escuchan, la confianza y el entusiasmo, en aquellos que estaban convencidos de que el cristianismo iba a perecer. Es cierto que le gusta decir, que en la Iglesia tal y como está hoy “suenan los violines mientras el edificio se está quemando”.

Rechaza particularmente el concepto “teista” de Dios, según el cual Dios mora “en el cielo”, interviniendo desde el exterior de una forma todopoderosa, en el contexto de la historia humana. “Hay que tener cuidado en enseñar esto a los niños, dice. Se tragan con facilidad lo sobrenatural de los cuentos de hadas y luego rechazan todo el conjunto cuando llegan a ser adultos”.

Rechaza particularmente el concepto “ teista” de Dios, según el cual Dios mora “en el cielo”, interviniendo desde el exterior de una forma todopoderosa, en el contexto de la historia humana.

Critica las confesiones de fe tradicionales que han sido redactadas en tiempos y circunstancias que ya no son los nuestros, particularmente a lo referente a los dogmas que conciernen a Jesucristo, su muerte sacrificial, su resurrección corporal, sus títulos como Hijo de Dios, la segunda persona de la Trinidad etc...

La interpretación sacrificial de la cruz expiando los pecados del mundo le parece provenir de un Dios primitivo y bárbaro. Piensa que los primeros cristianos se dejaron atrapar por la tradición judía del Yom Kippur según la cual “el cordero de Dios quita el pecado del mundo”.

El relato bíblico de una creación perfecta y acabada, de donde la humanidad hubiera caído en el pecado, le parece un mito pre-darwiniano. Darwin hizo comprender que la creación de la vida se desarrolla según un largo proceso que no acaba nunca y que se vuelve cada vez más complejo, desde las formas de vida más primitivas, y que la idea de un período paradisíaco donde la muerte no existía, nunca tuvo lugar en realidad: la humanidad no debe ser “salvada” de esa “caída” inexistente.

Su retrato está expuesto en la capilla Martin Luther King del Morehouse College de Atlanta. Está junto a los de Martin Luther King, del Mahatma Ghandi, de Nelson Mandela, Desmond Tutu, Rosa Parks, Jimmy Carter y otros líderes de los derechos humanos. *R*

Traducción: Julian Mellado
ÉVANGILE ET LIBERTÉ/avril?

INTOLERANCIA RELIGIOSA

HUGONOTES



El texto de este artículo es una cortesía de la Iglesia Evangélica Pueblo Nuevo.
Vicálvaro - Madrid (España)

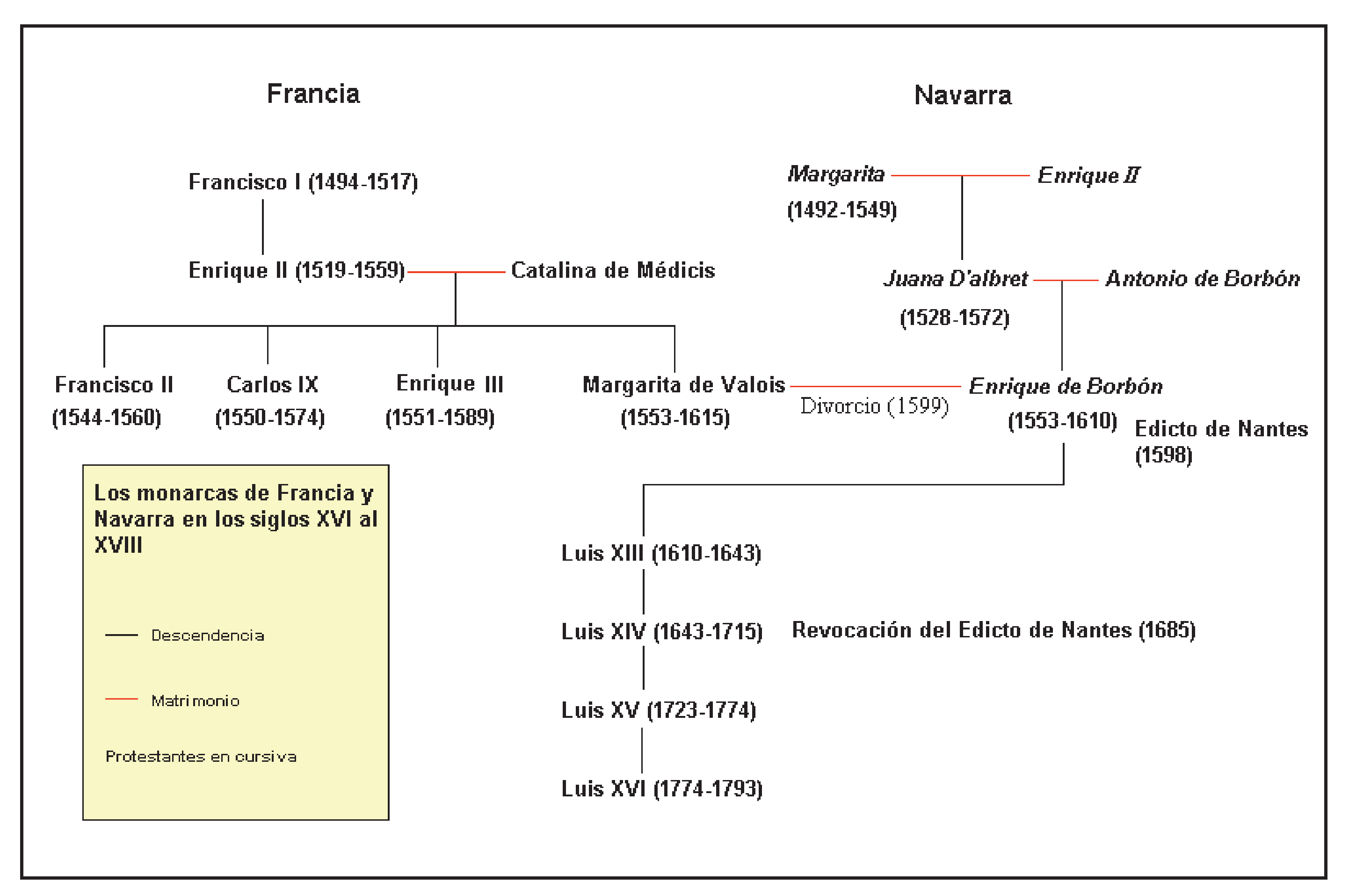
PARTE I

Comienzos

Posiblemente el término deriva de Eidgenossen, "confederados" o "conspiradores"; tal vez de Hugo, en el sentido del fantasma de la noche, por la superstición popular de que el espíritu de Hugo Capeto vagaba por la noche, en alusión a las reuniones nocturnas y secretas de los hugonotes. La influencia de los evangélicos radicales del siglo XII y siglos siguientes, a pesar de las medidas inquisitoriales contra ellos para exterminarlos, todavía persistían con considerable fuerza a comienzos del siglo XVI. El interés de Francisco I (1515-47) en asuntos eclesiásticos era político y humanista. Su hermana Margarita atrajo a su alrededor un grupo de humanistas y entusiastas religiosos. Entre los reformadores humanistas que influenciaron a Margarita, y fueron influenciados por ella, estaban Guillaume Briçonnet y Faber Stapulensis. Este último se anticipó a Lutero al negar la eficacia de las obras externas y al rechazar la transubstanciación (1512). La excomunión de Lutero (1520) y su condena por la dieta de Worms (1521) fue seguida por una denuncia de las obras de Lutero por la Sorbona y una orden del parlamento de París de que Briçonnet y Faber Stapulensis se entregaran. Briçonnet se sometió pero Faber Stapulensis, protegido por Briçonnet y Margarita, permaneció firme. Guillaume Farel, un joven y celoso discípulo de Faber, se marchó inmediatamente a Suiza. Gérard Roussel fue, como Faber, obligado a dejar la diócesis en octubre de 1525. Un cardador de lana, Jean Leclerc, provocó la persecución al romper una bula de indulgencia papal y colocar en su lugar una denuncia del papa como Anticristo (diciembre de 1524). Su continuado celo desembocó en su ejecución en Metz (julio de 1525).



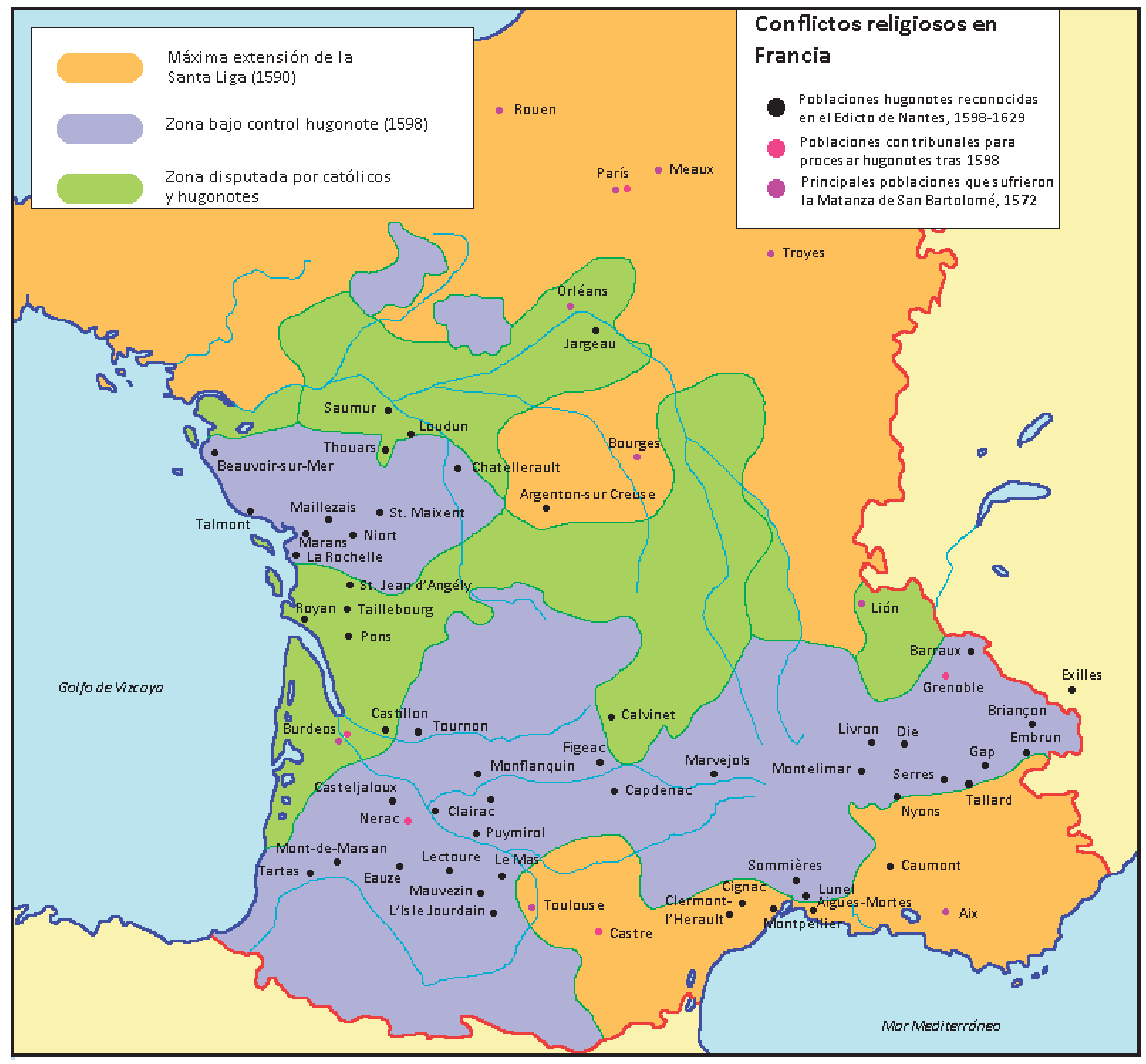
Lutero ante Carlos V en Worms



Los monarcas de Francia y Navarra en los siglos XVI al XVIII

Historia, 1525-34

La derrota y encarcelamiento del rey por el emperador (1524-26) dejó a Francia debilitada y desangrada en las manos de la reina madre, Luisa de Saboya, quien atribuyó las desgracias de Francia al desagrado divino por la tolerancia de la herejía. En marzo de 1525 se estableció una comisión inquisitorial. Varios de los líderes de la reforma en Meaux, una ciudad a pocos kilómetros de París, tuvieron que huir para salvar sus vidas. Habiendo sufrido tanta humillación a manos del emperador, sin protesta efectiva por parte del papa, era natural que el rey permitiera que su espíritu de tolerancia humanista controlara momentáneamente su política, especialmente al tener su hermana Margarita correspondencia con nobles protestantes y persuadiéndole para que recuperara su fortuna formando alianza con ellos contra la casa de Habsburgo. Los evangélicos de Meaux regresaron a Francia y Faber Stapulensis llegó a ser tutor del hijo del rey. El hecho de que dos de los príncipes franceses estuvieran todavía secuestrados por el emperador para garantizar el tratado con el que Francisco había sido liberado, hizo toda alianza con los príncipes luteranos impracticable. El envío de un ejército luterano por el emperador para capturar y saquear Roma y encarcelar al papa provocó la indignación de los católicos franceses, quienes, en una asamblea de notables (diciembre de 1527) se ofrecieron a contribuir a las vacías arcas reales con 1.300.000 libras si el rey, "desarraigaba y extirpaba la condenable e insufrible secta luterana." A esto se comprometió rápidamente. El cardenal de Borbón hizo que se convocaran varios concilios eclesiásticos provinciales (1528) en Sens, Bourges y Lión para la intensificación del sentimiento anti-luterano. La mutilación de una imagen de la Virgen María con el niño Jesús en sus brazos por algunos evangélicos fanáticos en una calle de París precipitó el ataque contra los "luteranos." Las procesiones expiatorias intensificaron el celo católico, mientras que el martirio de Louis de Berquin ganó muchos amigos para la causa evangélica. La preparación de los protestantes alemanes para una resistencia armada frente al emperador tras el rechazo de su confesión en la dieta de Augsburgo (1530) revivió la esperanza del rey para una alianza con los príncipes luteranos y con Enrique VIII de Inglaterra. La persecución cesó; un ministro evangélico fue invitado a predicar en el Louvre y miembros de la Sorbona fueron desterrados por acusar a Margarita de Navarra de herejía. En noviembre de 1533, Nicholas Cop, rector de la universidad de París, pronunció una conferencia evangélica en cuya composición su joven amigo Juan Calvino se dice que tuvo parte, suscitando



Mapa de los conflictos religiosos en Francia

tal conmoción que ambos tuvieron que huir precipitadamente de Francia. Católicos y evangélicos hicieron gran uso de pasquines que eran impresos y colocados en los lugares públicos en París y en otras ciudades.

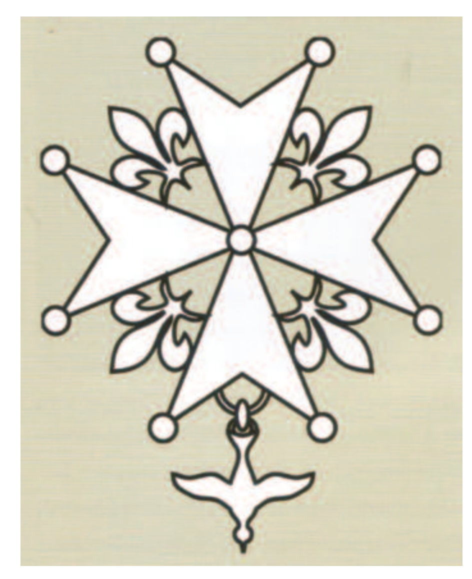
Historia, 1534-47

En octubre de 1534 un inusual placard (pasquín), colocado en las principales calles de París, se titulaba "artículos verdaderos sobre los horribles, grandes e insoportables abusos de la misa papal." El papa, clero y monjes eran estigmatizados como "falsos profetas, engañadores condenables, apóstatas, falsos pastores, idólatras, seductores, mentirosos y blasfemos execrables, asesinos de almas, renunciadores de Jesucristo... falsos testigos, traidores, ladrones y robadores del honor de Dios y más detestables que los demonios." Una copia apareció pegada en la puerta de la habitación del rey. Éste, furioso, se convirtió en un violento perseguidor. Margarita intercedió en vano. El rey incluso llegó a prohibir (enero de 1535) cualquier ejercicio del arte de imprimir, aunque cuando el parlamento rechazó la aprobación del decreto, su ejecución quedó suspendida. Se decía que los protestantes habían formado una trama para asesinar a los católicos reunidos en todas las iglesias. Para expiar la ofensa realizada a la Iglesia católica se convocó una procesión en la que el entusiasmo católico llegó a su éxtasis; al finalizar la ceremonia Francisco declaró que si uno de sus brazos fuera infectado con el veneno de la herejía se lo amputaría y si sus propios hijos fueran contaminados los inmolaría. La reacción de los príncipes luteranos y las medidas de tolerancia en los Países Bajos

pudieron influir para que Francisco no continuara con la terrible persecución que siguió. Invitó en marzo de 1535 a Melanchthon a que fuera a París para ayudar a restaurar la armonía religiosa, esperando una alianza con los príncipes luteranos contra el emperador; pero el elector se negó a dejar ir a Melanchthon. Apelaciones de tolerancia vinieron de los teólogos suizos y luteranos. Calvino dedicó sus "Institutos", "al cristianísimo rey de Francia" con la esperanza de suavizar su furia perseguidora. Con la publicación de esta monumental obra y su asentamiento en Ginebra, Calvino se convirtió en el líder reconocido del protestantismo francés y Ginebra en la escuela de preparación de la que cientos de ministros volvieron a Francia. Los edictos reales (1538, 1539, 1540, 1542) aumentaron los esfuerzos para el exterminio de la herejía. Los valdenses del Piamonte se habían puesto en contacto con los reformadores suizos (1532). Francisco los protegió hasta 1545, cuando ordenó su exterminio. Veinte de sus poblaciones fueron quemadas y casi 4.000 masacrados, mientras que 700 de los hombres más fuertes fueron enviados a galeras. Un número considerable huyó a Suiza. Los calvinistas en Meaux fueron capturados en una reunión y muchos de ellos fueron ejecutados.

Persecuciones, 1547-60

Francisco murió en marzo de 1537. Enrique II, quien se había casado con Catalina de Médicis estaba influenciado hacia una política total de exterminio por su amante, Diana de Poitiers, el condestable Montmorency y los Guisa, quienes habían ascendido a alta consideración bajo Francisco. Los calvinistas estaban ahora presentes en cada parte de Francia menos en Bretaña. Evangelistas disfrazados recorrían el país celebrando reuniones secretas y distribuyendo literatura. Al comienzo de su reinado Enrique II estableció un nuevo tribunal inquisitorial, la Chambre Ardente. Tras el edicto de Fontainebleau en el que se prohibía la impresión e importación de libros relacionados con las Escrituras hubo muchas ejecuciones. En noviembre de 1549 a los jueces eclesiásticos se les dio el poder de tratar independientemente con los casos ordinarios de herejía. El edicto de Chateaubriand (junio de 1551) renovó y fortificó las medidas inquisitoriales, por lo que la quema de herejes se convirtió en un asunto casi diario. Justo en ese tiempo (1551) Enrique se entendió con Mauricio de Sajonia y Alberto de Prusia contra el emperador y ayudó a salvar al protestantismo alemán del desastre. Se habían organizado congregaciones en Meaux (1546) y Nimes (1547), aunque habían sido disueltas. En 1555, siguiendo el consejo y métodos de Calvino, se inauguró un movimiento organizado. París dirigía. Meaux, Poitiers, Angers, Saintonge, Agen, Bourges, Issoudun, Aubigny, Blois, Tours, Lión, Orleáns, Rouen y muchas otras ciudades siguieron su ejemplo. Hacia 1560 había unas 50 iglesias totalmente organizadas, además de muchas congregaciones sin organizar. En mayo de 1559 el primer sínodo nacional compiló una confesión y un libro de disciplina. La confesión era una adaptación de la preparada por Calvino dos años antes y dirigida cortésmente al rey. El libro de disciplina proporcionaba consistorios en las iglesias locales, coloquios de representantes de varios consistorios, sínodos provinciales y un sínodo nacional. Ninguna iglesia tenía rango por encima de las otras. Todos los ministros debían firmar la confesión y sujetarse a las provisiones de disciplina. Durante algunos años antes de la muerte de Enrique II varios colegios (Angers, Bourges, Fontenay, La Rochelle, etc.) fueron acusados de promover el protestantismo. En 1559 una minoría del parlamento



Cruz hugonote

de París protestó contra los crueles procedimientos de la Chambre ardente. Cuatro de los miembros más valientes fueron enviados a la Bastilla. Al morir Enrique II (10 de julio de 1559) y siendo Francisco II menor de edad, el gobierno cayó en manos de los Guisa (Carlos, cardenal de Lorena y Francisco, duque de Guisa). Ellos impulsaron la muerte de los miembros encarcelados del parlamento. La ejecución de Antonie du Bourg, un hombre heroico, provocó una reacción en favor de los protestantes. Los príncipes de Borbón, Luis de Condé y Antonio de Borbón, y sus muchos amigos entre los nobles, se resintieron de la abusiva autoridad tomada por los Guisa. Antonio se había casado con Juana d'Albret, hija de Margarita de Navarra, quien era una celosa evangélica. Ni Antonio ni Luis eran profundamente religiosos, pero la influencia de Juana y la hostilidad de los Guisa les hizo ponerse al frente de los evangélicos perseguidos. Un ataque popular contra los evangélicos de París produjo una apelación a Catalina para pedir su protección. Al tener ella personalmente celos de los Guisa dio apoyo a los perseguidos. (*Continuará*). **R**



SEGUNDA PARTE de la Biblia en el Quijote

PRIMERA PARTE de *El Quijote*



Juan A. Monroy

Periodista y Pastor Evangélico.

CAPÍTULO XXXI

... Porque yo sé bien a lo que huele aquella rosa entre espinas, aquel lirio del campo, aquel ámbar desleído.

Esta y otras descripciones que Don Quijote hace de su amada Dulcinea en diferentes pasajes del libro, traen de inmediato a nuestra mente el lenguaje de El Cantar de los Cantares, de Salomón, especialmente por la semejanza de las figuras. Describiendo a su amada, el autor del milenario libro canta: "Yo soy la rosa de Sarón y el lirio de los valles. Como el lirio entre las espinas, así es mi amiga entre las doncellas" (Cantares 2:1-2. Versión R. V.).

***

–Y ¡cómo si llevaba azote! -dijo Don Quijote-. Y aún una legión de demonios, que es gente que camina y hace caminar, sin cansarse, todo aquello que se les antoja.

En la Biblia, una legión significa un número elevado, pero indefinido. En tiempos de Cristo, una legión estaba compuesta por seis mil hombres. San Marcos nos habla de un endemoniado "que tenía su morada en los sepulcros, y ni aun con cadenas podía nadie sujetarle, pues muchas veces le habían puesto grillos y cadenas y los había roto. Continuamente noche y día, iba entre los monumentos y por los montes, gritando e hiriéndose con piedra". Cuando Jesús, antes de sanarle, le preguntó por su nombre, el endemoniado, contestó: «Legión es mi nombre, porque somos muchos", significando que se hallaba poseído por millares de espíritus impuros (San Marcos 5:1-17).

***

–Con esa manera de amar –dijo Sancho– he oído yo predicar que se ha de amar a Nuestro Señor por sí solo, sin que nos mueva esperanza de gloria o temor de pena.

Esta máxima que Sancho decía haber oído predicar sobre el amor que estamos obligados a profesar a Dios es un reflejo del misticismo español que floreció al finalizar la Edad Media y que tuvo sus más altos representantes en Santa Teresa de Jesús y en Fray Luis de Granada. A la autora de Las Moradas se le suele atribuir, aunque sin una base segura, el siguiente soneto:

> No me mueve, mi Dios, para quererte
> el cielo que me tienes prometido,
> ni me mueve el infierno tan temido
> a no dejar por eso de ofenderte."

En la antigua Ley judía se ordenaba amar a Dios con toda la intensidad de que el corazón humano fuera capaz. El mandamiento de Deuteronomio 6:4-5, que es una síntesis perfecta de toda idea religiosa y a la vez un resumen de todos los preceptos contenidos en la Ley mosaica, fue llamado por Jesús "el más grande y el primero mandamiento": "Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu

alma y con toda tu mente" (San Mateo 22:37).

San Juan, el apóstol del amor, nos enseña que hemos de amar a Dios sin egoísmo alguno, no sólo por lo que Dios es y representa en sí mismo, sino porque Él fue el primero en amarnos. La iniciativa partió de Él, y no de nosotros. Al amarle no hacemos más que corresponder, en una proporción insignificante, a la grandeza de su amor. "En esto está el amor: no que nosotros hubiéramos amado a Dios, sino que Él nos amó a nosotros y envió al Hijo suyo, propiciación por nuestros pecados" (1ª de San Juan 4:10. Versión Bover-Cantera).

***

Pero ya te acuerdas, Andrés, que yo juré que si no te pagaba, que había de ir a buscarle, y que le había de hallar, aunque se escondiese en el vientre de la ballena.

El libro histórico e inspirado de Jonás relata la huida de éste desde tierras de Galilea a Tarsis, que algunos sitúan en nuestra provincia de Huelva, en tanto que otros lo hacen en la de Sevilla y otros más identifican a Tarsis con Sanlúcar de Barrameda, en la provincia de Cádiz.

Dios había mandado a Jonás predicar el arrepentimiento a los habitantes de Nínive, capital del mundo gentil, y que por aquella época se debatía en luchas intestinas, pero el profeta huye, desobedeciendo el mandato de Dios. Durante la travesía, Dios hace que se levante en el mar una violenta tempestad que pone a la nave en peligro de zozobrar. Enterados los marinos que la tempestad obedecía a la presencia de Jonás en la nave, toman al profeta y le arrojan al mar. Pero el texto sagrado añade que Yavé había dispuesto un pez muy grande que tragase a Jonás, y Jonás estuvo en el vientre del pez por tres días y tres noches" (Jonás 2:1).

Jesús se refirió a este pez como una ballena, al hablar de la experiencia de Jonás como una figura de su propia muerte y resurrección: "Porque como estuvo Jonás en el vientre de la ballena tres días y tres noches, así estará el Hijo del hombre tres días y tres noches en el seno de la tierra" (San Mateo 12:40).

A esta ballena se refiere Don Quijote en su conversación con Andrés.

CAPÍTULO XXXII

Y "¡Jesús!", no sé que gente es aquella tan desalmada y tan sin conciencia, que por no mirar a un hombre honrado lo dejan que se muera o que se vuelva loco.

Jesús es el nombre humano del Hijo de Dios, en tanto que Cristo, que significa Ungido, es el título oficial con que se designa su ministerio de redención. El nombre de Jesús le fue impuesto por el ángel antes de nacer, cuando el mensajero divino se apareció a José para disipar su perplejidad originada por la concepción milagrosa de María: "Dará a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús (Salvador), porque salvará a su pueblo de sus pecados" (San Mateo 1:21).

CAPÍTULO XXXIII

- Así es la verdad -respondió Anselmo-, y con esa confianza te hago saber, amigo Lotario, que el deseo que me fatiga es pensar si Camila, mi esposa, es tan buena y tan perfecta como yo pienso, y no puedo enterarme en esta verdad, si no es probándola de manera que la prueba manifíeste los quilates de su bondad como el fuego muestra los del oro.

La figura del oro pasado por el fuego para ilustrar la fidelidad, la bondad y la resistencia física y moral de nuestro carácter fue empleada por varios personajes bíblicos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento.

Cuando la duda ensombrecía la fe de Job, este santo varón pudo exclamar con la satisfacción que le proporcionaba su recta conciencia: "Mas él sabe mi camino, y me ha acrisolado como el oro, que pasa por el fuego" (Job 23:10).

San Pedro nos enseña que Dios tiene un propósito definido en las tentaciones, pruebas y tribulaciones de aquellos que

le pertenecen: “Para que vuestra fe, probada, más preciosa que el oro, que se corrompe, aunque acrisolada por el fuego, aparezca digna de alabanza, gloria y honor en la revelación de Jesucristo” (1ª de San Pedro 1-7).

***

Ansí que la que es buena por temor, o por falta de lugar, ya no la quiero tener en aquella misma estima en que tendré a la solicitada y perseguida, que salió con “la corona del vencimiento”.

La corona del vencimiento” se concedía a los afortunados jugadores de los antiguos juegos griegos, donde los atletas se disputaban el premio corriendo, luchando y en otros ejercicios diferentes. Estas coronas solían ser de laurel, perejil, pino y hojas de encina. No obstante su corta duración, eran muy apreciadas por los competidores.

San Pablo hace referencia a ellas para poner de manifiesto el esfuerzo físico y la abstinencia total de quienes luchaban aspirando a su posesión. “Y eso -agrega San Pablo- para alcanzar una corona corruptible” (1ª a los Corintios 9:24-26), en contraste con la corona de valores eternos, la corona incorruptible de gloria con la que el Señor Jesús premiará el trabajo de sus esforzados luchadores en esta tierra de contradicciones.

Salomón dice que “la mujer fuerte es corona de su marido”, en tanto que “la mala es carcoma de sus huesos” (Proverbios 12:4).

***

Podré yo decir que está colmo el vacío de mis deseos; diré que me cupó en suerte la mujer fuerte, de quien el Sabio dice que ¿quién la hallará?

Alude Cervantes a Salomón, quien, en su libro de Proverbios, escribe: “La mujer fuerte, ¿quién la hallará?; vale mucho más que las perlas” (Proverbios 31:10).

***

«Crece el dolor y crece la vergüenza en Pedro, cuando el día se ha mostrado, y aunque allí no ve a nadie, se avergüenza de sí mesmo, por ver que había pecado; que a un magnánimo pecho a haber vergüenza no sólo ha de moverle el ser mirado; que de sí se avergüenza cuando yerra, si bien otro no ve que cielo y tierra.”

Las lágrimas de San Pablo, obra a la que pertenecen estos versos, es una de las más exquisitas composiciones del gran poeta italiano Luis Tansillo, nacido en Nápoles treinta y siete años antes que Cervantes.

“Dicen que gastó Tansillo más de veinticuatro años en la composición de su poema, el cual no se publicó hasta después de su muerte, acaecida por los años de 1570. Se imprimió por primera vez en 1585 y en 1587 lo publicó traducido al castellano Luis Gálvez de Montalvo” (Clemencín).

El argumento del poema lo constituye la negación del apóstol San Pedro, relatada en el Nuevo Testamento por los cuatro evangelistas. Pedro le había prometido al Señor: “Yo daré por ti mi vida”, y Cristo le había contestado: “¿Darás por mí tu vida? En verdad, en verdad te digo que no cantará el gallo antes que tres veces me niegues” (San Juan 13:37-38).

Y así ocurrió. Cuando Pedro se calentaba junto al fuego encendido en el atrio del palacio donde Jesús era interrogado por los miembros del sanedrín judío, primero una mujercilla y luego dos criados le acusaron de pertenecer al círculo de los íntimos que solían acompañar al Maestro. Pedro negó repetidamente la acusación. A la tercera vez, hablando aún él, cantó el gallo. Vuelto al Señor, miró a Pedro, y Pedro se acordó de la palabra del Señor, cuando le dijo: “Antes que el gallo cante hoy, me negarás tres veces; y saliendo fuera lloró amargamente” (San Lucas 22:54-62).

***

Cuando Dios crió a nuestro primero padre

en el Paraíso terrenal, dice la divina Escritura que infundió Dios sueño en Adán, y que, estando durmiendo, le sacó una costilla del lado siniestro, de la cual formó a nuestra madre Eva, y así como Adán despertó y la miró, dijo: "Esta es carne de mi carne y hueso de mis huesos." Y dijo Dios: "Por ésta dejará el hombre a su padre y a su madre y serán dos en una carne misma." Y entonces fue instituido el divino sacramento del matrimonio, con tales lazos que solo la muerte puede desatarlos.
La formación de la primera mujer y la divina institución del matrimonio se relata en el segundo capítulo de la Biblia, constituyendo este relato una verdadera joya espiritual, sentimental y literaria, por su indiscutible valor histórico y su autenticidad divina.

Así dice el texto sagrado: "Hizo, pues, Yavé Dios caer sobre el hombre un profundo sopor, y dormido, tornó una de sus costillas, cerrando en su lugar con carne, y de la costilla que del hombre tomara, formó Dios a la mujer y se la presentó al hombre. El hombre exclamó: Esto sí que es ya hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta se llamará varona, porque del varón ha sido tomada. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre, y se adherirá a su mujer, y vendrán a ser los dos una sola carne" (Génesis 2:21-24).

***

Porque así como el dolor del pie o de cualquier miembro del cuerpo humano lo siente todo el cuerpo, por ser todo de una carne mesma, y la cabeza siente el daño del tobillo, sin que ella se le haya causado, así el marido es participante de la deshonra de la mujer, por ser una mesma cosa con ella.

San Pablo dedica casi todo un capítulo a señalar la correspondencia que existe entre los miembros del cuerpo, como partes esenciales de un todo. Con ello ilustra los diferentes dones que Dios ha dado a su Iglesia, Cuerpo místico de Cristo.

"Los miembros - dice San Pablo - son muchos, pero uno solo el cuerpo. Y no puede el ojo decir a la mano: No tengo necesidad de ti. Ni tampoco la cabeza a los pies: No necesito de vosotros. Aún hay más: los miembros del cuerpo que parecen más débiles son los más necesarios, y a los que parecen más viles los rodeamos de mayor honor, y a los que tenemos por indecentes los tratamos con mayor decencia, mientras que los que de suyo son decentes no necesitan de más... De esta suerte, si padece un miembro, todos los miembros padecen con él, y si un miembro es honrado, todos los otros a una se gozan" (1ª a los Corintios 12:20-26).

Don Quijote usa de este mismo pasaje paulino para decir a Sancho la gran intimidad que le unía, hasta el punto de querer ser con su escudero "una mesma cosa". En el capítulo II de la segunda parte de El Quijote, Cervantes cita literalmente una frase del texto bíblico en latín, que pone en boca de su personaje, el cual dice a Sancho: "quando caput dolet ... "; ante la ignorancia de éste, don Quijote aclara:

–"Quiero decir –dijo Don Quijote– que cuando la cabeza duele, todos los miembros duelen y así, siendo yo tu amo y señor, soy tu cabeza, y tú mi parte, pues eres mi criado, y por esta razón el mal que a mí me toca, o tocare, a ti te ha de doler, y a mí el tuyo."

***

Usando en esto del artificio que el demonio usa cuando quiere engañar a alguno que está puesto en atalaya de mirar por sí; "que se transforma en ángel de luz", siéndolo él de tinieblas, y, poniéndole delante apariencias buenas, al cabo descubre quién es y sale con su intención, si a los principios no es descubierto su engaño.

Eso mismo dice San Pablo del diablo. Su astucia es tanta, que para desconectar y engañar a sus víctimas adopta su naturaleza primitiva cuando las circunstancias lo requieren, es decir, "se disfraza de ángel de luz" (2ª a los Corintios 11:14). Es así como consigue seducir a los incautos, obrando "todo género de milagros y prodigios engañosos" (2ª a los Tesalonicenses 2:9). ***R***

CRISTIANOS DE ORIENTE: ¿QUIÉNES SON LOS COPTOS?

La minoría cristiana más importante hoy en el mundo árabe



Renée Hannah Hattar

Profesora de Lengua Árabe del Centro Cultural para el Estudio Cristiano (ICSCO).

es.aleteia.org/



Mark Fischer CC

Los coptos forman la minoría cristiana más importante en el mundo árabe por sus números que llegan a contar entre 18 y 20 millones, no solamente en Egipto sino también en los otros países árabes donde viven y trabajan.

Históricamente, los coptos pertenecen a la iglesia madre de Alejandría, bautizada por San Marcos el Evangelista en el primer siglo. El patriarcado de Alejandría fue uno de los más importantes con un territorio que llegaba hasta la actual Libia. El nombramiento copto tiene su origen en la palabra griega *aigyptios* (egipcio) y con la llegada del Cristianismo, la palabra "copto" se refería a la religión cristiana que venía de Egipto.

La lengua copta es un desarrollo de la lengua egipcia antigua que fue escrita en letras griegas con la adición de seis letras del demótico para representar a sonidos no existentes en le lengua griega. El copto empezó a florecer como lengua literaria desde el siglo II puesto que llegó a ser la lengua litúrgica de la iglesia copta. Los coptos de Egipto empezaron a usar la lengua árabe después de la llegada del Islam, es decir que pertenecen a los cristianos arabo hablantes de la zona que no eran árabes de origen.

El Patriarcado de Alejandría fue el primero entre otras iglesias orientales en adoptar el monofisismo, declarando su oposición al Consejo ecuménico de Calcedonia del año 451. Los coptos que rechazaron al Concilio se agruparon con los jacobitas, mientras los que aceptaron el Concilio



Celebración religiosa copta en una iglesia egipcia
Foto: lainformacion.com

con el tiempo se juntaron con la iglesia melquita, adoptando la liturgia bizantina. El año 1895, los coptos se dividieron entre una iglesia copta católica y otra ortodoxa.

Los monasterios del desierto forman uno de los signos más importantes del Cristianismo copto, que atestiguan la vida monástica del desierto egipcio. Durante siglos, estos monasterios acogieron a monjes y santos, desarrollando una literatura cristiana que dio frutos en manuscritos y textos muy importantes para la liturgia cristiana, tanto oriental como occidental.

Por poner un ejemplo, podemos mencionar al monasterio de San Miguel en Fayum, con su famosa colección de manuscritos conocida como la colección Morgan, que incluye textos teológicos que remontan a los años 832 y 914 d. C. donde encontramos libros completos del Antiguo Testamento, Evangelios del Nuevo Testamento, homilías, discursos, actos de mártires y vidas de santos.

Otro monasterio digno de mencionar será el de Santa Catalina en el Sinaí, considerado como uno de los más antiguos monasterios cristianos del mundo, construido entre 548 y 565 con una biblioteca que contiene libros únicos tales como el Sinaiticus siriaco y el Codex Sinaiticus (hasta el 1859). Cabe mencionar que todos los manuscritos estudiados y reconocidos como textos verdaderos del Nuevo Testamento, tanto en griego como en copto, provienen de Egipto.

En la época islámica, la lengua árabe llegó a ser la lengua materna de todos los cristianos coptos y gradualmente remplazó a la lengua copta que se conserva como lengua litúrgica de la iglesia. Eso hizo que los cristianos coptos tengan la preocupación de poder perder poco a poco su cultura. Por eso, empezaron a escribir libros para conservar esta cultura y este legado cristiano importante.

En el siglo XIII por ejemplo, los coptos escribieron unos de los más importantes resúmenes de la teología copta, tales como ¨Maǧmū usūl ad dīn wa masmū mahsūl al yaqīn¨ de Ibn Al Assal, ¨Al Ǧauharah an nafīsah fi ´ulūm al kanīsah¨ de Yuhanna bin Sabba´ y la obra de Šams Arriyāsah Abi Al Barakāt bin Kabar ¨ Misbāh adhulmah fi īdāh al jidmah¨.

Actualmente, los cristianos coptos viven en Egipto como ciudadanos de segunda categoría y sufren muchas injusticias, que llegan hasta la persecución. Eso hace que muchos buscan una alternativa en la emigración hacia otros países extranjeros. Existen comunidades coptas en muchos países del mundo árabe y de diáspora en varios países de Europa, África, Australia y las Américas. ***R***



nightingaleandco.es

LUCAS Y YO



Ana Mª Medina Reina

Enfermera vocacional y licenciada en Humanidades. En búsqueda de una vida con sentido.

El abuelo Manuel, con esos pelos largos enredados por encima de sus ojos, me contó que a ti Lucas, no te trajo la cigüeña, como a mí. Tú viniste de otro planeta, uno muy lejano. Igual que Thor, mi superhéroe favorito. A lo mejor navegaste por el espacio en una nave sideral hasta llegar a la Tierra y poder aterrizar en la barriga de mamá. Luego te quedaste allí nueve meses (para adaptarte bien a nuestra atmósfera) y naciste en el hospital. Todos nos pusimos muy contentos al verte. Al llegar a la habitación mamá me abrazó y me dijo:"-Ya eres un hermano mayor" Y entonces sentí que las zapatillas se despegaban un poco del suelo y que un hilo tiraba de mi hacia arriba, desde mi coronilla. Cuando me senté en el sillón, te pusieron en mis brazos. Eras un bebé rosa con las piernas muy flacas, parecido a los hermanos bebés de mis amigos. Noté que eras muy blando. En ese momento comprendí porqué era importante que te sujetara con cuidado (es que se me cae muchas veces al suelo la taza de cola-cao y papá se enfada por ello,)

Los meses pasaron. Yo iba al cole y tú crecías y te ponías cada día más gordito. Dormías un montón. Algunos días, me ponía triste porque no me hacías caso. Yo te llamaba y enseñaba juguetes, te daba besos y abrazos, pero tú ni siquiera me mirabas. A papá y a mamá tampoco, por eso ellos también estaban muy tristes. Entonces fuimos al médico y nos contó que eras un niño distinto porque tenías algo llamado autismo.

Yo al principio no entendía nada. En clase me habían explicado que todos éramos diferentes: Mi amigo Isra tiene los ojos verdes y yo marrones, a Julia se le da fenomenal el baile y yo no consigo ponerme de puntillas, como ella. Pero al cabo del tiempo, entendí que no podías hacer las cosas de manera parecida a los demás. No podías hablar, te asustaban las situaciones nuevas, y los ruidos fuertes te hacían llorar y gritar. Tampoco te gustaba jugar con mi pandilla a la pelota.

También eras diferente por otros motivos: desarrollaste superpoderes desde que eras muy pequeño. Ahora has aprendido a poner en fila india todos mis clips, formando una flecha gigante que va desde la entrada de casa hasta la habitación de papá y mamá. Cuando te regalan cartulinas de colores, las cortas en pequeños trozos perfectos, exactamente de igual tamaño (¡y sólo usando tus dedos!) Cuando tienes un montón de pedazos cortados los dejas caer al suelo, viendo cómo se mezclan los colores. Entonces papá y yo los recogemos y los guardamos para usarlo de confeti en los cumpleaños. Al lanzarlos desde el techo, esa lluvia multicolor te hace subir los brazos y sonreír. Ese es también un superpoder muy tuyo: cuando sonríes nos contagias a todos. Pero la lista no termina aquí, además, eres un ingeniero de primera. el autismo no es- Construyes torres con unas formas alucinantes (seguro que guardas recuerdos de tu planeta de origen) y cuando te hiciste mayor y aprendiste a hablar un poco, nos dimos cuenta de que eres capaz de recordar el nombre de todas las personas que conoces: todos tus compañeros de clase, los míos, los amigos de papá, de mamá, de los abuelos, de los niños que

conocimos en la playa hace cinco años... Todos ellos se quedan dentro de tu cabeza. Mientras andas por la calle repites sus nombres una y otra vez, como pasando lista. Siempre te ha gustado que dibuje sus caras en una libreta y escriba su nombre encima. En el papel, la gente no se mueve ni cambia.

Para ti es importante que hagamos las mismas cosas a la misma hora y con la misma gente. Eso te hace sentir protegido. Pero a veces nos lo saltamos: en casa de mamá y papá, al levantarnos tenemos que lavarnos la cara y las manos antes de desayunar. En casa de los abuelos... bueno, allí mola más. Nos levantamos, vemos dibujos tirados en el sofá y luego la abuela Paca nos pone un donut de chocolate para desayunar. Te encanta que yo coja el donut, para luego agarrarme la mano y llevarla hasta tu boca. El donut desaparece en dos mordiscos. Eso sí, si en vez de chocolate, el donut es de azúcar...hay que prepararse para tu enfado.mitos autismo

Pero al margen de estas diferencias, está claro que somos hermanos. A los dos nos gustan con locura las natillas que hace mamá, sus besos, canturrear bajo, la bruja de la Sirenita, dormir en la cama con los papás, las guerras de cosquillas y jugar en el parque. No nos gusta nada esperar, el agua fría, caminar en el suelo sin calcetines, subir escaleras y comer brócoli los miércoles. Vamos, que somos un equipo. Vivimos juntos, y nuestra casa se ha convertido en un cuaderno de dibujo gigante. Para que sepas lo que vamos a hacer en el día, papá y yo hemos hecho un cuaderno con fichas que se pegan. Los dibujos te explican lo que vamos a desayunar, dónde lavarse, qué necesitamos para pintar...Todos los muebles tienen pegados también esos dibujos, para recordarte cómo los puedes usar. A veces me enseñas las fichas y yo entonces sé que me estás pidiendo algo que quieres o necesitas. No creas que es sencillo, muchas veces no logro entenderte. Eso también te pasa a ti conmigo Lucas. Por eso llevo siempre en el bolsillo del pantalón, una libreta y dos lapiceros. En ella



Mitos y realidades del Autismo

MITO NÚMERO 1
El autismo se debe a la vacunación infantil
El resultado de varios estudios confirman que NO hay evidencia que pueda vincular el uso de vacunas con el autismo.

MITO NÚMERO 2
El autismo es consecuencia de falta de afecto de los padres
Hace ya tiempo que la teoría de las "madres nevera" y el trauma por no recibir afecto –base de la corriente del psicoanálisis– cayeron por su propio peso.

MITO NÚMERO 3
Son incapaces de sentir o expresar afecto
Las personas con autismo sienten porque son personas. A veces, debido a su forma de pensamiento distinto y a los problemas sensoriales, lo expresan diferente.

MITO NÚMERO 4
Son niños muy agresivos que se autolesionan
Las conductas disruptivas de algunos niños con autismo implican una serie de carencias relacionadas con los déficits propios del trastorno. Algunos se autolesionan para que otro estímulo doloroso atenue su déficit sensorial.

MITO NÚMERO 5
El autismo es una enfermedad
No hay enfermos ni hay autistas, sino personas que presentan un trastorno que recibe como nombre general el de autismo.

dibujo las cosas que quiero explicarte o que simplemente te gustan. Ahora tú y yo tenemos muchas libretas. Mis pinturas te gustan tanto que quieres llevártelas a la cama, para dejarlas debajo de tu almohada. Y eso me hace sentir muy especial. Creo que de mayor seré dibujante.

A veces no me gustan las caras de la gente cuando te miran. No entienden que ser como tú, no es malo. Ellos también son diferentes pero a lo mejor, no se han dado cuenta. Necesitan ir a un cole especial para aprenderlo. Si te vieran cuando estás jugando en la playa, con la arena escurriéndose entre tus dedos, muy cerca de tus ojos... Se darían cuenta que sólo tú eres capaz de ver como la luz brilla en cada uno de los granos y eso te hace ver formas invisibles que te hacen sonreír. Se darían cuenta, que vives en una isla en medio de un mar inmenso. Y que yo, tu hermano, me subiré a una barca junto al abuelo Manuel, la abuela Paca, papá y mamá, para poder llegar hasta ti.

Tu hermano que te quiere:
Lolo
R



EL LENGUAJE DEL SEXO, II.

Génesis 39,7.10

Sucedió que la mujer de su señor fijó sus ojos en José y le dijo: — Acuéstate conmigo. Así le habló a José día tras día, pero él no accedió a acostarse a su lado y estar con ella.



Renato Lings

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

Acostarse en hebreo

Habiendo comentado anteriormente el verbo *bō*, "entrar" o "llegar", y sus connotaciones sexuales cuando describe la interacción entre un hombre y una mujer, nos toca ahora comentar el segundo verbo que interviene con frecuencia en las escenas eróticas que se plasman en determinados escritos del Testamento Hebreo. Se trata de *shákhab*, "acostarse". Actúa unido a alguna de las preposiciones *<īm* y *eth*, que ambas significan "con" o "junto a". Veamos a continuación cómo los traductores de las cuatro versiones castellanas abordan el versículo arriba citado.

DHH
La esposa de su amo se fijó en él, y un día le dijo: —Acuéstate conmigo. Aunque la mujer insistía a José todos los días que se acostara con ella y estuviera a su lado, él no le hacía caso.

NBJ
La mujer de su señor se fijó en José y le dijo: —Acuéstate conmigo.
Ella insistía en hablar a José día tras día, pero él no accedió a acostarse y estar con ella.

NVI
La esposa de su patrón empezó a echarle el ojo y le propuso: —Acuéstate conmigo. Por más que ella lo acosaba día tras día para que se acostara con ella y le hiciera compañía, José se mantuvo firme en su rechazo.

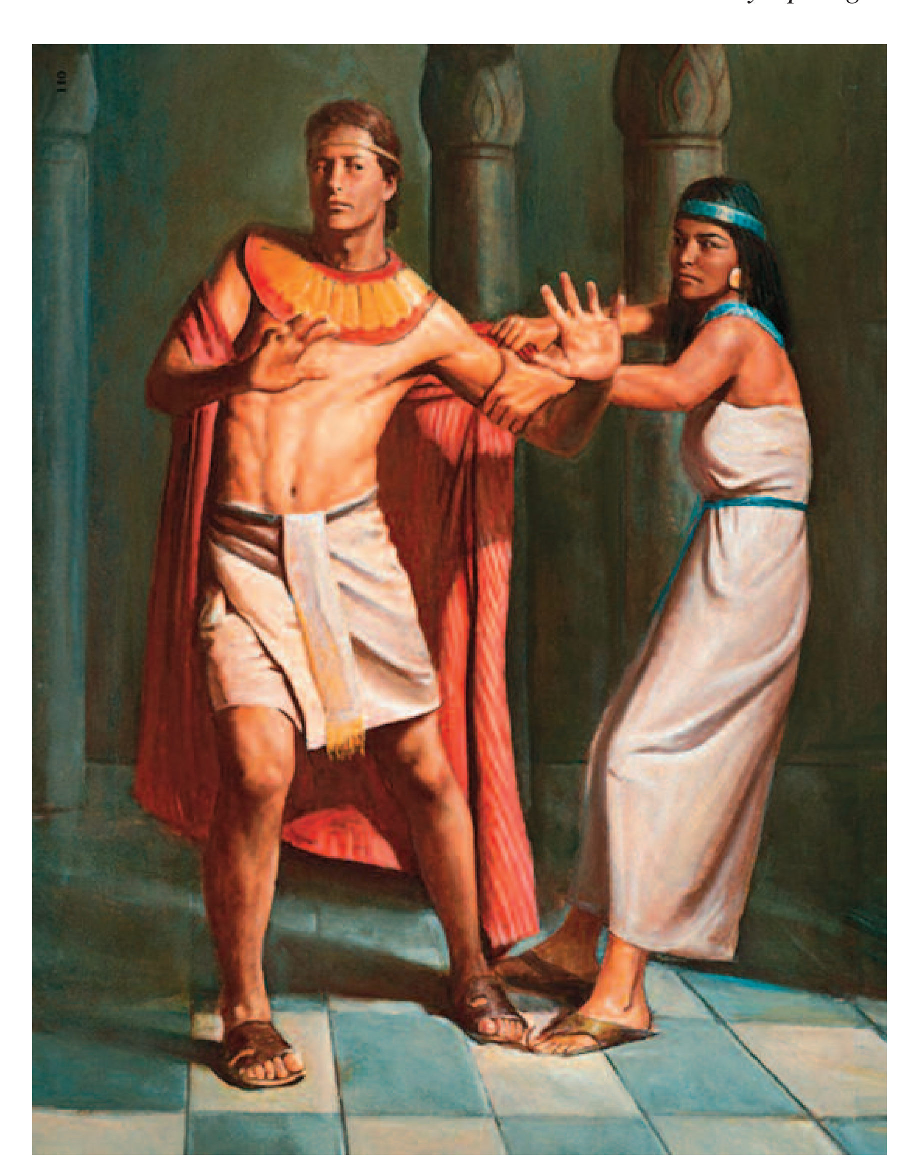
RV95
La mujer de su amo puso sus ojos en José, y dijo: —Duerme conmigo. Hablaba ella a José cada día, pero él no la escuchaba para acostarse al lado de ella, para estar con ella…

En este texto procedente del capítulo 39 del Génesis, es evidente que la esposa de Putifar, funcionario real de Egipto, intenta con ahínco seducir al joven y apuesto esclavo José, recién nombrado mayordomo de la casa. Es inequívoco el mensaje sexual transmitido mediante el imperativo "acuéstate conmigo". De las cuatro versiones citadas, aciertan tres escogiendo estas mismas palabras, mientras que la RV95 se aleja del sentido literal de *shákhab* diciendo "duerme conmigo". Se trata de un eufemismo ya que, en hebreo, el dormir se expresa mediante el verbo *yashan*. ¿A qué se debe esta modificación del lenguaje? Nos trae a la mente el cono-

cido dicho inglés *sleep with* ("dormir con"), que tiene generalmente connotaciones sexuales. Sin embargo, dudamos que el idioma inglés influya en la versión Reina-Valera. Tal vez tenga más sentido suponer que los traductores pretenden suavizar de alguna manera la crudeza del mandato lanzado por la señora de Putifar. Al mismo tiempo, sin embargo, es evidente que el mensaje traducido pierde frescura comparada con la pujanza del texto primitivo.

No obstante, RV95 es la versión más lograda en cuanto a la traducción de la respuesta de José ante la insistencia de la mujer de su amo. Donde DHH, NBJ y NVI dicen que el joven se resistía a acostarse "con" ella, como si en la redacción original volviera a aparecer la preposición *<īm*, la RV95 nos informa correctamente que José no quiso acostarse "al lado de" ella, reflejo fiel de la preposición hebrea *etsel*. Si nos detenemos un instante para analizar el criterio literario aplicado por el narrador, observamos lo que es quizás una manera sutil de dejar entrever a través del lenguaje la resistencia psicológica que demuestra José ante la presión ejercida por la señora. Él no sólo rehúsa acostarse *con* ella sino que va más lejos al no querer violar ni una sola fracción del espacio que pertenece a la intimidad de su amo. Así es que rechaza también la propuesta de echarse *a su lado*, aunque sea por un rato. La tensión que media entre ambos personajes lo acentúa la presencia del verbo *háyah*, "estar", vocablo bien traducido por las cuatro versiones en su totalidad, si bien con variaciones semánticas. La edición que más se aparta de la traducción literal es la NVI al proponer "hacerle compañía", frase genérica y algo menos sugerente que "estar con ella".

Otros ejemplos notables del Génesis ilustran la función que desempeña *shákhab* en el ámbito sexual. En el capítulo 26 es donde Isaac y su esposa Rebeca residen temporalmente en el país llamado Guerar. Inicialmente y para evitar cualquier peligro Isaac miente al rey Abimélec y a la población local explicando que Rebeca es hermana suya. Adopta esta medida táctica porque teme que le roben a su bella mujer y que a él mismo lo maten. Al principio se sienten seguros, pero a ambos visitantes el engaño los coloca en una situación llena de riesgos. Un día, y de pura casualidad, el rey se entera de que Isaac y Rebeca son casados. Llama en seguida a Isaac para aleccionarlo, preguntándole por qué no ha dicho la verdad y reprochándole su falta de ética. Según las cuatro versiones castellanas, lo que más preocupa al rey lo expresa en estos términos:



Representación de José y la esposa de Putifar

DHH

A poco más, alguno del pueblo se habría acostado con tu esposa, y tú nos habrías hecho pecar.

NBJ
Si por acaso llega a acostarse cualquiera del pueblo con tu mujer, tú nos habrías echado la culpa.

NVI
Alguno de nosotros podría haberse acostado con tu esposa, ¡y tú nos habrías hecho a todos culpables de ese pecado!

RV95
Un poco más y habría dormido alguno del pueblo con tu mujer, y tú habrías traído el pecado sobre nosotros.

En el mundo del Génesis, el coito se produce normalmente en el marco del matrimonio, o sea, después del casamiento. Según las palabras de Abimélec, no obstante, en Guerar los habitantes tienen derecho a llegarse a una extranjera oficialmente soltera como Rebeca sin verse obligados a cumplir con las formalidades inherentes al lazo conyugal. Dicho de otra manera, en esta tierra gobernada por normas culturales ajenas a las que rigen la vida de la estirpe de Abraham, la virtud de la mujer de Isaac corre peligro. Dos versiones castellanas (DHH y RV95) insertan en el versículo citado el concepto de pecado, noción que en hebreo correspondería a la palabra *jattaath*. Sin embargo, este vocablo no aparece en el texto original sino que observamos en su lugar la presencia del término *ásham*, “culpa”. En este contexto la NBJ se mantiene fiel a la narración hablando precisamente de culpa. No obstante, en lugar de la frase del texto hebreo cuyo significado literal es “habrías traído la culpa sobre nosotros”, los traductores de la NBJ modifican la idea diciendo “nos habrías echado la culpa”. A su vez, la NVI se aleja del hebreo original por otro camino. Esta versión amplía el alcance del mensaje puesto que hace hincapié en el pecado añadiendo la culpa: “nos habrías hecho a todos culpables de ese pecado”.

Si queremos investigar el por qué los traductores se empeñan en traer a colación el concepto de pecado, a pesar de carecer la redacción original de *jattaath*, la explicación la encontramos pronto. En efecto, este vocablo interviene en un texto anterior ubicado en Gn 20. Se trata de un relato paralelo referido a la vida de Abraham y Sara, concretamente el tiempo que les tocó residir como extranjeros en la tierra de Guerar. En este caso el narrador sí habla de pecado al describir una situación prácticamente idéntica a la que les tocó vivir algunos años después a Isaac y Rebeca. Entendemos, por consiguiente, que los traductores han realizado en Gn 39 un trabajo de rutina imitando las frases ya hechas en Gn 20. Lamentablemente privan así al lector de algunos elementos estilísticos de interés que permiten ver cómo el narrador compone su texto evitando las repeticiones mecánicas. En resumidas cuentas, nos parece que los traductores castellanos mezclan indebidamente los conceptos de pecado y culpa en Gn 39. En el idioma español, “culpa” no equivale a “pecado”, y exactamente lo mismo sucede con los vocablos *ásham* y *jattaath* en el hebreo clásico. ***R***

En el mundo del Génesis, el coito se produce normalmente en el marco del matrimonio, o sea, después del casamiento. Según las palabras de Abimélec, no obstante, en Guerar los habitantes tienen derecho a llegarse a una extranjera oficialmente soltera como Rebeca sin verse obligados a cumplir con las formalidades inherentes al lazo conyugal.

HACIA UNA EXÉGESIS BÍBLICA, TEOLOGÍA Y TRADUCCIÓN BÍBLICA SOLIDARIAS CON LA MUJER

La traducción de 1 Tesalonicenses 2.7 en el centro de esta cuestión

En el «Día internacional de la mujer», es preciso insistir, por un lado, en el compromiso de llevar a cabo una reflexión bíblica y teológica liberadora, que ponga de relieve la presencia de la mujer en muchos textos bíblicos en los que su presencia se presupone, si bien los contextos socioculturales patriarcales en los que surgieron los textos bíblicos no permitían que su presencia se pusiera de relieve abiertamente, o sencillamente se hacía mención de ella de manera solapada (considérese la expresión «sin contar las mujeres y nos niños», Mateo 14.21; 15.38);

Por otro lado, es preciso insistir en la necesidad de realizar una traducción de la Biblia, de los textos bíblicos, más justa, no sexista, que no oculte la presencia de la mujer en aquellos textos donde para el autor del texto bíblico sin duda estaba presente.

En tal sentido, ¿será cierto que para Pablo, en 1 Tesalonicense 2.7 (según la versión Reina Valera 1960, la Biblia de Jerusalén 1998 y muchas otras versiones de la Biblia), las nodrizas sólo tenían, siempre tenían sólo hijos varones, siempre tenían una descendencia compuesta sólo de hijos varones, sin hijas?

Siguiendo a Amador-Ángel García Santos («Introducción al griego bíblico», 2003, Verbo Divino, página 26), diré que en la lengua original del Nuevo Testamento existían cuatro palabras básicas para hacer referencia a los nacidos y nacidas, cada una con matices propios y distintivos. 1) «juiós» (hijo), para hacer referencia de manera estricta a los nacidos varones (plural: «juiói»); 2) «thugáter» (hija), para hacer referencia de manera específica al fruto del vientre estrictamente femenino (plural «thugatéres»); 3) «paidíon» (niño, niña), para hacer referencia al fruto del vientre de poca edad sin distinción de sexo, fuere varón o hembra, masculino o femenino (plural: «paidía»); y 4) «téknon», para hacer referencia a lo parido sin distinción de sexo, fuere hembra o varón (plural: «tékna»).

Por supuesto, había otras dos con presencia en el NT: «páis» (plural: «páides») que hacía referencia a un nacido varón, un muchacho, y con la connotación social de siervo, criado, esclavo; y «korásion», que hacía referencia estrictamente a una niña, a una muchacha (plural: «korásiona»).

Ahora bien, retornando a 1 Tesalonicenses 2.7, si Pablo usó el término inclusivo «tékna», plural de «téknon», que puede hacer referencia a hijos e hijas, ¿Por qué la mayoría de las versiones castellanas de la Biblia han optado por traducir simplemente «hijos»? ¿Por qué no le han hecho justicia a las implicaciones que tiene la palabra «téknon», y han evitado traducir: «como la nodriza cuida con ternura a sus propios descendientes, a su propia prole, a su propia descendencia»?

¿Es verosímil pensar que Pablo jamás creyó que las nodrizas pudiesen tener hijas, niñas, muchachas, entre su propia descendencia? Y si ese fuera el caso, ¿por qué no usó Pablo aquí la palabra específica para hacer referencia una descendencia propiamente masculina, de varones, «juiós»? ¿Por qué optó por usar la palabra inclusiva «téknon»? ¿Por qué, entonces, no traducir en conformidad con las implicaciones del término «téknon» empleado por Pablo? ¿Será cierto que respecto de 1 Tesalonicenses las versiones de la Biblia han comunicado con precisión y acierto, el pensamiento e idea del autor del texto bíblico? ¿En cuántos otros casos más, tampoco han acertado las versiones de la Biblia? *R*



Héctor Benjamín Olea Cordero

Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de hebreo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. El Profesor Olea Cordero fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada La Nueva Traducción Viviente.

http://benjaminoleac.blogspot.com.es

EL SILENCIO DE LOS CO(BA)RDEROS

Tan poquita cosa como parecen, van contagiando su enfermedad de boca en boca y por lo bajini.

PROTESTANTE DIGITAL

"Lo más atroz de las cosas malas de la gente mala es el silencio de la gente buena".
Mahatma Gandhi



Isabel Pavón

Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

Este colectivo se encuentra más a gusto detrás del telón. Sienten gran curiosidad y cuchichean entre ellos todo lo que ven. Miran. Acechan. Rumorean. Nunca se pronuncian abiertamente, esperan que sean otros los que levanten la voz.

Los co(ba)rderos padecen una enfermedad principal, el miedo:

-Miedo a perder su posición.
-Miedo a perder su autoridad.
-Miedo a perder amigos.
-Miedo a que se desprestigie su imagen.
-Miedo a que se les señale con el dedo.
-Miedo a que se les note el miedo.
-Miedo a que no les quieran.

En ellos se encierra el pánico que les produce dar la cara.

Los co(ba)rderos, si alguna vez salen a la luz –cosa rara– lo hacen de dos en dos, cogidos de la mano para no perderse por el camino y, cuando dan su opinión, lo hacen en nombre de todos, como resguardándose de los posibles comentarios adversos. Pero, como digo, raras veces se hacen notar. Esto, sin embargo, no quiere decir que no tengan criterio. Los tienen y los esconden. Lo que expresan por su boca no es precisamente lo que creen.

A los co(ba)rderos, ese otro colectivo que habita entre nosotros sumidos en la pasividad, les gusta enterarse de todo aquello que se trama. Dicen no saber nada del asunto en cuestión y escuchan con interés lo que se cuenta para ir luego, corre que te corre, a los suyos, los demás co(ba)rderos del rebaño que permanecen escondidos y pastan a escondidas, se reúnen a escondidas y, al terminar, se despiden en silencio, como deslizándose entre las sombras para pasar desapercibidos. Hasta las miradas con las que vigilan son sigilosas.

Los co(ba)rderos se crían y se atraen entre ellos como imanes.

La mejor táctica de la que presumen es la de azuzar a los valientes para que hablen por ellos, como quien dice, tiran la piedra y esconden la mano, ¡ay, porque yo no sé!, ¡ay porque se me da muy mal!, ¡ay porque tú eres más inteligente!, ¡ay porque te admiro!, ¡ay porque no sé cómo decirlo!, ¡ay porque tú te explicas mejor!, ¡ay porque tú tienes la suerte de enterarte de todo!

Los co(ba)rderos tienen sus influencias, ahí, tan poquita cosa como parecen, van contagiando su enfermedad de boca en boca y por lo bajini. Es así como se forman los grandes pastizales de su casta, donde, amparados por un toldo espeso de falsa pulcritud, acampan a sus anchas. En cuanto acaban de comerse el pasto fresco, lo único que dejan a su alrededor son sus propios excrementos. Vamos, que ni los más pintados se atreven a pisar su terreno por miedo a pringarse.

Si una imagen vale más que mil palabras, el silencio de estos encierra la valía peyorativa al menos de 3000, tasando a la baja.

¡Cuánto esconden y cuánto silencio abrigan! ¿Les vale la pena consumir la vida sin que se les pueda poner cara? ***R***



He aquí, Señor, la mitad de mis bienes doy a los pobres; y si en algo he defraudado a alguno, se lo devuelvo cuadruplicado

(Lucas 19:8).

EVANGELIO Y TRANSFORMACIÓN

A veces me pregunto cómo me gustaría ser recordado cuando ya no esté. Y pienso que, aunque ya no podré escucharlo, me agradaría que alguien sincero pudiera decir "Fue un hombre que quiso cambiar".

Hay una gran diferencia entre lo que somos y lo que nos gustaría ser. Esta diferencia puede sumirnos en una paralizante sensación de fracaso, o darnos el mejor motivo para ponernos en las manos de Dios, para dejarle que vaya haciendo en nosotros —a veces "a pesar de nosotros"— milagros tan grandes como una resurrección.

Nadie puede cambiar del todo. Ni siquiera con la ayuda de Dios, pues nuestra aceptación de la misma es, como poco, precaria. Estamos defectuosos. Por mucho que nos esforcemos, incluso por claro que tengamos que es Dios quien nos cambia, nunca lo lograremos completamente. La transformación humana a imagen y semejanza de Dios será siempre penúltima aquí. Pero eso no debe desesperarnos, ni puede hacer que nos abandonemos a nuestros impulsos espurios. Porque el creyente sabe que su propia transformación, siempre paulatina y muchas veces intermitente, no se produce para su salvación —pues no depende de él— sino para sembrar felicidad y luz entre los que lo rodean. Y esa es una misión ante la que los cristianos no tenemos derecho a bajar los brazos.

Dejarnos transformar para que otros tengan también la oportunidad de hacerlo. Ser portavoces de la felicidad de Dios, pero no voceándola sino viviéndola. Ese es el verdadero evangelismo. Todo lo demás corre el riesgo de ser proselitismo y propaganda. *R*

https://www.facebook.com/search/top/?q=juan%20ramón%20junqueras%20vitas



Juan Ramón Junqueras

Licenciado en Teología, especializado en medios de comunicación. Escritor.

LOS QUE DUDARON





Julian Mellado

La cita era muy extraña. Se trataba de acudir a un monte para encontrarse con el Hombre que había sido recientemente crucificado. Unas mujeres habían transmitido el mensaje a unos hombres apenados y asustados. Tenían que ir a un monte a Galilea, lejos del lugar de los terribles acontecimientos que llevaron a su Maestro a la muerte. ¿Qué pasaría? ¿Con qué se iban a encontrar?

Se ha escrito mucho sobre el tema de si el relato es meramente simbólico (el lugar de encuentro en un monte) o si se trata de un recuerdo real. Qué más da. Para nuestro propósito seguiremos el relato tratando de comprender, de asimilar, e incluso de vivir. Leamos pues, el relato sencillo, escueto que nos presenta el evangelio según Mateo:

> "*Pero los once discípulos se fueron a Galilea, al monte donde Jesús les había ordenado; Y cuando le vieron, le adoraron; **pero algunos dudaban***" (Mt 28, 16-17)

Acudieron a la cita, pero no todos reaccionaron de igual manera. Unos adoraron, otros dudaron. ¿Acaso no resumen estas palabras una situación que se sigue dando? Hay quien tiene muy claro lo referente a Jesucristo, y otros aún acudiendo al lugar del encuentro, dudan.

Es triste observar cómo *"los que dudan"* **menosprecian** a "*los que adoran*", y "los que adoran" **condenan** a *"los que dudan*".

Siempre ha sido así. Los dudadores deberían ser conscientes de que los que adoran no son necesariamente creyentes supersticiosos, o simples, o fanáticos. Estos tienen sus razones para aceptar lo que los relatos les dicen, y responden con una fe comprometida. También han reflexionado, y han acabado adorando. Ahora bien, los adoradores no tienen que ver a los que dudan como infieles, personas deshonestas, de carácter sospechoso. Dudan porque también tienen sus razones, fruto de una búsqueda quizás distinta, y que tratan de ser consecuentes con sus pensamientos.

Además debemos constatar que hay otras "variantes": los que adoran a pesar de sus dudas, y los que dudan adorando.

¡Qué complejos somos!

La clave está en que ambos grupos acudieron al lugar de encuentro, al monte, y se enfrentaron a lo inexplicable. Debemos

reconocer que cada ser humano tiene *sus resortes personales más íntimos*. Algo que se aprende con el tiempo, es que nos acercamos a los mismos temas desde diferentes preguntas. Y que tenemos diferentes maneras de comprender o de dar una respuesta por válida. No significa que el otro, que busca otra respuesta, esté en un nivel inferior, o sospechoso.

Se ha intentado a lo largo de los siglos imponer un dogmatismo para unificar la manera de adorar y suprimir el derecho a dudar. Pero no ha funcionado. No se puede atrapar el viento, y al fin y al cabo el espíritu es comparado al viento.

Los adoradores y los dudadores se acercan al misterio de Jesús de Nazaret. Cada uno desde sus propios recursos, debe dar cuenta de lo que se le propone. Y no es cualquier cosa. El Crucificado sigue vivo. ¿Cómo es posible? ¿Quién lo dice? ¿Cómo lo sabe? ¿Cómo interpretarlo?

Yo soy de los que dudan. Pero he llegado a comprender que los que adoran tienen poderosas razones. Es verdad que no me convencen. Pero quitando los fundamentalismos, puedo ver que mis amigos adoradores no son inferiores intelectualmente, ni de carácter simple, o irracional. Algo les ha convencido, y no lo ha hecho anulando su capacidad de pensar. Tengo amigos que jamás se me ocurriría decir que son intelectualmente inferiores a mí, además de ser unas personas realmente buenas que admiro.

A la vez, el que yo dude, no significa que tenga oscuras intenciones, solamente es que mis preguntas son otras, con otras exigencias, con otros razonamientos. Todos tenemos el derecho de exponer esas reflexiones. Aunque es cierto que "el que adora" se ve más amenazado por el que duda. Y el que duda, debería conocer las razones del que adora.

Sin embargo la clave del relato está más adelante:

"*Y Jesús se acercó...*" (v.18)

Ahí se encuentra el centro de todo. Jesús **se hace cercano** tanto a unos como a otros. La forma de percibir o entender esa cercanía también será diferente. ¿Por qué imponerlo a los demás?

Los adoradores quieren que los que dudan "se conviertan" y los que dudan a los adoradores les invitan "a que abran los ojos".

¿No hay una cierta intolerancia en todo ello? ¿Un deseo de conquistar, de convencer?

A veces me reúno con esos amigos adoradores y charlamos de nuestros puntos de vista diferentes. Es curioso, todos tomamos a Jesús de Nazaret como **nuestro criterio existencial**. Quizás por eso nos tratamos con un profundo afecto, respeto y una enorme curiosidad por conocer "las otras razones". Cuando tenemos esos encuentros tengo la sensación de que hemos acudido al monte de Galilea. Hemos ido a la cita, pero no reaccionamos igual. Personalmente, siempre aprendo algo, siempre hay un fleco que me he dejado fuera, veo con frecuencia que algunos de mis argumentos no son tan sólidos. Pero también ocurre lo contrario. Mis amigos son honestos y reconocen que tengo razones para dudar, y que algunas dudas son especialmente sólidas (y representan un desafío para ellos). El encuentro siempre termina en el abrazo de aceptación pues no tenemos ninguno el deseo de convertir al otro.

Para terminar, quisiera decir que tras muchos años de investigación, de estudios, he aprendido a vivir en la duda, y a la vez aceptar a los que no dudan (o dudan de otra forma). También he comprendido que estamos definidos por nuestro carácter. Nuestras estructuras mentales, nuestra biografía..., es decir, que quizás las causas de si adoramos o dudamos pueden estar escondidas en esas profundidades de nuestro interior. Quién sabe.

Vayamos al monte de Galilea, y tratemos de aprehender el misterio de Jesús, como somos, como podamos, no necesitamos expulsar a nadie del monte. Y ya que estamos... ¿nos tomamos algo juntos y charlamos? ***R***

EL SUEÑO DE LA SULAMITA

Un estudio lingüístico-literario y una singular interpretación de *El Cantar de los Cantares*



COMENTARIO A CANTAR DE LOS CANTARES CAPÍTULO 18



José Manuel Glez. Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.

De la descripción de la esposa que se hace en el capítulo 7 de "Cantar de los Cantares", lo primero que llama la atención es el orden en el que está escrita. Esta descripción se diferencia del resto de las que se realizan en este libro, algunas de las cuales, son meramente simbólicas (la paloma, la yegua, el huerto), en que la que aquí se explicita es literal y también peculiar, porque se describe de abajo a arriba, es decir, de los pies a la cabeza. Y este orden expresa también los contenidos oníricos que se guardan en el corazón de la esposa.

En algunas de las descripciones de la esposa que contiene "Cantares", se llega a decir que es perfecta. ¿Cómo se puede afirmar que una persona a la que se ama, es perfecta? El esposo no solo la llama "amiga mía", "esposa mía", "compañera", sino que llega a manifestar que es perfecta y bienaventurada. De estas calificaciones algunos exégetas católicos dedujeron y llegaron a ver en la esposa una imagen alegórica de la misma Virgen María. No existe ninguna posibilidad de exégesis y hermenéutica bíblica para validar dicha afirmación. Además, la esposa no es perfecta por sí misma, antes bien, la esposa es perfecta porque la relación con el esposo le perfecciona. Respecto al número de miembros del cuerpo de la esposa, se describen ocho, qué en mi opinión, podrían representar –alegóricamente– a la Iglesia funcionando con todos sus dones. Si hablásemos del amor humano estaríamos haciendo referencia a una persona funcionando con todas sus posibilidades físicas, anímicas y pneumáticas: al ser humano antropológicamente completo en su integridad psicosomática. Esta apreciación lingüístico-literaria no daría la razón a los que aducen que el número siete es la representación, por excelencia de la plenitud y de la perfección. Pero esto supone una opinión personal que no merece una consideración hermenéutica seria.

DE LA DESCRIPCIÓN DEL CUERPO A LOS DONES DE LA IGLESIA:

Los pies

"¡Cuán hermosos son tus pies en las sandalias, Oh hija de príncipe!"

A la hora de describir el cuerpo de la esposa, lo primero que llama la atención, como ya hemos visto, es el orden en que se hace: se empieza por los pies y no por la cabeza. Creo que se empieza por los pies, por ser la parte del cuerpo de una persona mediante el cual se establece un contacto orgánico con la realidad material: es decir, el contacto del ser con su *perimundo* desde el punto de vista organoléptico y también como sistema. Por otro lado, si estuviéramos re-



alizando una interpretación psicoanalítica, necesariamente tendríamos que valorar que los pies, en la intimidad amorosa de una pareja, tienen una significación y una dimensión fálica o erótica.

Primero, vamos a analizar la utilidad de los pies desde el punto de vista anatómico, y luego, que significación tiene en el devenir funcional y dinámico-pneumático en la Iglesia.

La función primordial de los pies es la de andar. Sirven también para sostenernos erectos y mantenernos en pie. Pero para esta segunda función necesitan la colaboración de otros órganos (oído, cerebelo, etc.) Prestemos la máxima atención a lo que dice el versículo: "*¡cuán hermosos son tus pies en las sandalias!*" Se afirma que los pies son hermosos, pero en las sandalias. En la bella descripción del cuerpo de la esposa, ¡esa es la única parte de su cuerpo que está vestida! Conociendo el trasfondo de la narración podemos saber de que tipo de sandalias se está hablando. En esta época había dos clases: las cerradas, que utilizaban los griegos y los romanos, y las abiertas, que utilizaban –fundamentalmente– los egipcios y los hebreos. Estas sandalias abiertas tenían tres puntos de apoyo por donde se sujetaban: a los talones, al dorso del pie y a los dedos. Las sandalias de los judíos solían ser de suela y estaban reforzadas, en algunas ocasiones, por una lámina de hierro para evitar que alguna anomalía que encontrasen en el camino dañase el pie. Eran unas sandalias fuertes y muy bien sujetas a los pies, ya que se utilizaban para correr, para ir a la guerra y para otros usos de no menor importancia. La primera pregunta que surge es: ¿por qué se habla de las sandalias? Las sandalias sirven para protegernos de los accidentes en el camino, ya que, si anduviésemos sin ellas, podríamos herirnos los pies. Si lo aplicamos al terreno espiritual, tendríamos que admitir que necesitamos andar con sandalias para protegernos de los peligros que conlleva nuestro contacto con "el mundo". La Iglesia, para caminar segura en un mundo descreído y totalmente secularizado, necesita llevar puestas y bien sujetas las sandalias que la protejan de tantos peligros que la acechan. Y la siguiente cuestión es: ¿qué tipo de sandalias debe de calzarse la Iglesia en el *perimundo* en el que vive inmersa? ¿sería adecuado calzarse las sandalias de la sabiduría humana? La Iglesia ha pasado por épocas muy obscurantistas. El apoyo en métodos y prácticas de la sabiduría humana para dar su testimonio soterilógico, le ha traído al "cuerpo de Cristo" consecuencias nefastas. Fundamentarse en la sabiduría de los hombres y no en el poder de Dios, ha devenido a la Iglesia en un poder político-religioso que no tiene nada más que ofrecer a los hombres que un conjunto de tradiciones, liturgias y ceremonias que cercenan al verdadero cristianismo. De esta manera, lo convierten en un sistema religioso narcotizante para calmar los sentimientos de culpa colectivos que inundan su conciencia, y buscar una liberación que el poder y el dinero no pueden satisfacer. Un ejemplo claro se nos explicita en una



Italia y Germania (Sulamita y María)
FRIEDERICH OVERBECK

iglesia novotestamentaria de la que se escribe sobre el año 54-55 d.C. Se trata de la Iglesia de los Corintios fundada por el apóstol Pablo. Esta Iglesia se puso las sandalias de la sabiduría humana y le fue muy mal, moral y espiritualmente. A este respecto, es ineludible preguntarnos: ¿cómo una iglesia que poseía todos los dones que el Espíritu de Dios imparte, funcionaba tan mal? La respuesta nos la facilita el mismo apóstol, en la primera carta que le dirige:

"Si tenéis celos, divisiones, envidias y contiendas, ¿no sois carnales y andáis como hombres? Así que no pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales, como a niños en Cristo".

Tengamos en cuenta que Pablo, que se había formado en la escuela teológica más prestigiosa de la época, era un hombre con grandes conocimientos humanos, culturales, históricos y filosóficos. El llamado apóstol de los gentiles, no despreciaba la sabiduría humana, sino que la sometía al filtro de la sabiduría que viene de lo alto, de la sabiduría de Dios. A pesar de sus extensos conocimientos, escribe a los corintios, diciéndoles que para llevarles al conocimiento del Evangelio del Reino de Dios, no utilizó su gran sabiduría en diversos campos del conocimiento humano, sino que los confrontó con los contenidos de la Revelación recibida del mismo Dios:

"Ni mi palabra, ni mi predicación, fue con palabras persuasivas de humana sabiduría, sino con demostración del Espíritu y de poder, para que vuestra fe no esté fundada en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios" (1a Cor. 2: 4-5).

Cuando la Iglesia se pone las sandalias de la sabiduría humana, está asegurando su fracaso para llegar al corazón de los hombres con un mensaje de trascendencia y de esperanza. La utilización de métodos psicológicos para conseguir la conversión de las personas, nos llevaría a una predicación fraudulenta, espuria y bíblicamente inaceptable. Ni el Señor Jesús, ni los apóstoles, utilizaron jamás semejantes métodos. La proclamación del Evangelio de Dios nunca debe de suponer la manipulación de las conciencias. Ningún ser humano puede convertir a nadie, solo el Espíritu de Dios cambia la mente o la manera de pensar; solo Dios convierte modificando lo más profundo de la esfera de la intimidad del ser. Al

mensajero solo se le demanda que sea un testigo fiel con la proclamación de los contenidos de la Revelación que Dios le ha entregado.

Así, pues, las sandalias de la sabiduría humana no sirven, así como tampoco sirven otro tipo de sandalias, como la acomodación al "Sistema". La Iglesia ha tenido siempre la tentación, desde la época de Constantino, de calzarse las sandalias del poder y del dinero. Casi siempre detrás de esta acomodación se esconden intereses inconfesables, tanto por parte de las superestructuras de poder de las Iglesias como por casi todos aquellos que las componen. Se suele criticar a los denominados "líderes", cuando en el fondo se está añorando y deseando estar en su misma situación de privilegios, distinciones y vanagloria, que es el pago de sacrificar la esencia del evangelio para proclamar un *pseudo* evangelio y un *pseudo* Cristo. A los poderosos de esta Tierra les interesa tener iglesias que solo aporten al sistema un cristianismo domesticado y acrítico con los poderes temporales: es decir, mantener las conciencias domesticadas para que las injusticias continúen esclavizando y alienando a los seres humanos. Cuando las iglesias se convierten en meras instituciones religiosas es cuando tiene sentido afirmar que la religión se convierte en "*el opio del pueblo*". La estrategia política frente a la denuncia profética del cristianismo, es fraudulenta y demagógica. El fin justifica los medios: cambiar todo, para que no cambie nada. Los cristianos que se denominan de la "sana doctrina" manifiestan que no es posible mejorar la vida en esta tierra, que esos cambios no se podrán efectuar hasta la Segunda Venida de Cristo, y por consiguiente terminan confirmando las palabras del gran dictador español que aconsejaba: "para no tener problemas, no os metáis en política". El Caudillo y Generalísimo de los Ejércitos por la gracia de Dios ha dejado muchos discípulos en amplísimos ámbitos, incluidas muchas Iglesias Evangélicas.

La Iglesia también se puede calzar las sandalias de la esperanza escatológica, entre tanto que Jesucristo vuelve a esta tierra para establecer el Reino de Dios en toda su plenitud. Hay una iglesia novotestamentaria, Tesalónica, donde algunos pensaban que dada la venida inminente de Jesucristo, lo mejor que se podía hacer era no trabajar; dejar el trabajo para los hermanos carnales, dedicarse a la contemplación de la maravillosa creación y vivir, "mariposeando" de casa en casa, a costa de los demás. Pablo les envió una orden tajante: "el que no trabaje, que tampoco coma".

Hay otras sandalias como las del dogmatismo y de la intransigencia, que destruyen todo lo que pisan. Los dogmas fosilizan el crecimiento de la Iglesia; cuando la Iglesia no puede respirar el aire puro de Espíritu se asfixia en su propia y supuesta ortodoxia. Creo que yo mismo utilicé –durante algún tiempo– ese tipo de sandalias, que estuvieron a punto de abocarme a un dogmatismo desestructurante de una conciencia libre. Un día tuve un sueño en el que me veía andando con otro tipo de sandalias que me conducían por el camino de la libertad. A partir de ese día me desprendí de cualquier prejuicio denominacional y consideré que con llamarme cristiano era más que suficiente. Aprendí de los Gálatas que las sandalias del legalismo les estaba quitando la libertad que tenían en Cristo y convirtiéndolos en esclavos, y comprendí mucho mejor la extraordinaria aseveración del apóstol Pablo cuando escribe "no os hagáis esclavos de los hombres". Este grito por la libertad no solo está asentado en los niveles más elaborados de mi conciencia, sino que también está introyectado en los estratos más profundos de mi ser.

Las sandalias de las filosofías esotéricas tampoco son las más adecuadas para ampliar la Revelación que hasta el momento actual Dios ha querido darnos. Podríamos mencionar muchas más clases de sandalias, pero las que verdaderamente importan son las que el Señor

nos ha regalado –por gracia– para que caminemos con ellas. Y ¿cuáles son? Están indicadas en Efesios 6:15: "...*y calzados los pies con el apresto del evangelio de la paz*". La última parte del capítulo 6 de Efesios se interpreta como la armadura del creyente y suele exhortarse con ella al mismo como ser individual. Pero la verdad es que está escrita para la Iglesia como entidad colectiva. El término *apresto* significa preparación, dis- posición y presteza. Dios ha dotado a la Iglesia de pies preparados y dispuestos para calzarnos el *evangelio de la paz*. Pero ¿a qué llamamos evangelio? ¿A repartir tratados por las calles, anunciando "el evangelio de la gracia barata", como lo denominaría Dietrich Bonhoeffer? ¿O a las grandes campañas, donde los predicadores llevan guardaespaldas? ¿Llamamos evangelio al fraude de hablar de "curaciones milagrosas" donde en realidad lo que existe son trastornos neuróticos convertidos en alteraciones orgánicas funcionales? Trastornos que podrían ser resueltos por cualquier aficionado a la hipnoterapia. ¿Llamamos evangelio a una predicación que carece de influencia sobre las conciencias individuales o sobre la conciencia colectiva? El Evangelio es una respuesta a los problemas de los individuos, de los pueblos y de las naciones. **La espiritualización del evangelio, desposeyéndole de su dimensión humana, económica, social y política es el gran fraude del cristianismo**. Hoy se predica un evangelio tan desvinculado de los grande problemas de la Humanidad, que más que sandalias de denuncia profética, parece que los pies de la Iglesia van calzados de alpargatas de andar por casa. Se predica para "los que no creen": ¿pero el Evangelio del Reino de Dios es solo para éstos? Veamos a quién creía el apóstol Pablo que había que predicarle el Evangelio: "Así que, en cuanto a mí, pronto estoy a anunciaros el evangelio también a vosotros que estáis en Roma" (Romanos 1:15). Así, encontramos que el evangelio es también, y yo diría que preferentemente, para los creyentes. Los que tenemos que calzarnos las sandalias del evangelio mientas que devenimos nuestra existencia en este mundo, somos los creyentes. Si queremos conocer cuáles son los contenidos del Evangelio, la respuesta está plasmada en la Epístola a los Romanos, con sus contenidos salvíficos, soteriológicos, antropológicos, escatológicos, sociológicos, psicológicos y cosmológicos.

Volviendo a los pies, a la hora de vestirlos, debemos tener en cuenta dos aspectos importantes: primero, los pies deben de estar descalzos en la presencia del Señor, y segundo, los pies deben estar calzados mientras estamos en el mundo. En el sistema en el que estamos ubicados, bio- existencialmente, nuestros pies deben de ir bien calzados con el apresto del evangelio de la paz. De esta manera, cuanto mejor conozcamos la Revelación de Dios, tendremos mejores armas para combatir la batalla de la fe y librarnos de tantos peligros que nos acechan. Por el contrario, en la presencia de Dios nuestros pies deben de estar desnudos. Recordemos la visión de Moisés en el Sinaí, cuando apacentaba el ganado de su suegro. Allí tuvo una visión extraña y extraordinaria: "*Y se le apareció el Ángel de Jehová en una llama de fuego en medio de una zarza, y miró, y vio que la zarza ardía en fuego, y la zarza no se consumía. Entonces Moisés dijo: Iré yo ahora y veré esta gran visión, por qué la zarza no se quema. Viendo Jehová que él iba a ver, lo llamó Dios de en medio de la zarza, y le dijo: ¡Moisés, Moisés! Y él respondió: Heme aquí. Y dijo: no te acerques; quita tu calzado de tus pies, porque el lugar en que estás tierra santa es. Entonces Moisés cubrió su rostro, porque tuvo miedo de mirar a Dios. Y dijo Dios: Yo soy el Dios de tu padre, Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob*" (Éxodo 3:1-6). El acercarse a Dios no supone peligro, por el contrario, expresa la necesidad de nuestra realización en Aquel que es el "Ser Inefable" por antonomasia. El Evangelio no es para defendernos delante de Dios, el Evangelio es para defendernos ante el "mundo". En el capítulo 13 del Evangelio de Juan se narra el episodio en que Jesús lava

los pies a sus discípulos. Pedro se resiste y le dice a Jesús: "*No me lavarás los pies jamás*" Jesús le respondió: "*Si no te lavare no tendrás parte conmigo*" Le dijo Simón Pedro: "*Señor, no solo mis pies, sino también, las manos y la cabeza*" Jesús le dijo: "*el que está lavado no necesita sino lavarse los pies, pues está todo limpio*".

Nuestros pies son la parte de nuestro cuerpo que contacta con el camino en que vamos deviniendo nuestra vida. En esta peregrinación caminamos por sendas polvorientas que, a pesar de llevar sandalias, pueden ensuciar nuestros pies. Los términos que en griego se emplean para lavarse los pies y lavarse el resto del cuerpo son diferentes. Para lavarse el cuerpo se usa una palabra que expresa "el que se da un baño corporal entero". Pero al salir del baño pueden volver a ensuciarse nuestros pies. Por consiguiente tenemos que limpiarlos. Los sacerdotes en la época en que ministraban en el Templo, antes de empezar su servicio se lavaban las manos y los pies en la fuente de bronce que había en el atrio, que se encontraba entre el tabernáculo y el altar de los sacrificios. Es decir, para servir hay que estar limpios física y espiritualmente.

La traducción de la Versión Moderna del verso primero del capítulo 7 de "Cantares", reza así: "*cuán hermosas son las pisadas de tus pies en las sandalias*". Para Dios nuestras pisadas son hermosas cuando llevamos determinadas sandalias: cuando llevamos bien puestas y ajustadas las sandalias del Evangelio.

Pero, además, los pies y las pisadas, dejan huellas. En el campo de la criminología las huellas que dejan nuestros pies son un rastro importante que sirve para la identificación de las personas, al igual que ocurre con las huellas de los dedos y de las manos. Por las huellas que dejan unos pies calzados se pueden conocer valiosos datos sobre las personas: peso, altura, el tipo de calzado que usa, etc. Así, pues, las huellas denuncian la clase de calzado que una persona lleva. A su vez, por el calzado, se puede llegar a conocer a la persona que dejó sus huellas en el camino. Nos podemos aplicar esto a nuestra conducta como cristianos y pensar: ¿tenemos que dejar nuestras propias huellas? Si calzamos nuestros pies con el evangelio de la paz, ¿qué huellas dejaremos? El gran poeta Antonio Machado escribió uno de sus versos más conocidos: "caminante no hay camino, se hace camino al andar". Como seres humanos admiramos la profundidad de esos versos, pero como cristianos tenemos que disentir de su significación más profunda y trascendente. Para los cristianos sí hay un camino que dejó a su paso por este mundo un hombre llamado Jesús de Nazaret. Sus pisadas han quedado marcadas en la arena de la vida. Sus huellas nos conducen a la trascendencia, a la Verdad y a la Vida eterna. A este respecto escribía el apóstol Pedro: "*pues para esto fuisteis llamados; porque también Cristo padeció por nosotros, dejándonos ejemplo, para que sigáis sus pisadas*" (1a Ped. 2:21). A los cristianos nos corresponde plasmar las pisadas de nuestros pies sobre la huella de las pisadas del Maestro. El Apóstol Juan en su primera epístola escribe: *El que dice que permanece en él (en Cristo), debe andar como él anduvo* (Juan 2:6).

En el capítulo primero de "Cantares" la esposa (se ve como una pastora), en sus deliberaciones oníricas, se encuentra perdida, desconcertada y viviendo una realidad velada que le impide ver las huellas en el camino que ha seguido su amado (un pastor). Desea encontrarse con él y sueña: "*Hazme saber tú a quien ama mi alma, donde apacientas (pastoreas) dónde sesteas al medio día... el amado le responde...si tú no lo sabes oh hermosa entre las mujeres (lit: hermosa entre las hermosas) ve, sigue las huellas del rebaño, y apacienta tus cabritas junto a las cabañas de los pastores"* (Cant. 1:7-8). ***R***

DIMENSIONES Y DEFORMACIONES DE LA ESPIRITUALIDAD



Jaume Triginé

Licenciado en Psicología por la Universidad de Barcelona. Articulista y autor de: *"La iglesa del siglo XXI ¿Continuidad o cambio?", "¿Hablamos de Dios? Teología del decálogo"* y *"¿Hablamos de nosotros? Ética del decálogo"*.

Tratar sobre la espiritualidad comporta tener que asumir que nos hallamos ante un término cada vez más polisémico. Unos la asocian con experiencias personales cuasi sobrenaturales, otros la desvinculan de lo religioso y ya se ha acuñado la expresión: espiritualidad laica. Hablamos de espiritualidad cristiana, pero también oriental. Cuando una palabra se emplea con profusión, el riesgo de la confusión se hace presente.

La espiritualidad es una dimensión universal e innata del ser humano. Carl Gustav Jung la consideraba parte de su estructura psíquica. En clave creyente, huella de Dios en nuestra realidad existencial al haber sido creados a su imagen. Don divino para todo ser humano que explica la variabilidad de formas a través de las cuales la espiritualidad se ha expresado a lo largo de la historia, desde las manifestaciones míticas de los primeros humanos hasta las espiritualidades (religiosas y laicas) de nuestro tiempo.

Es a través de la dimensión trascendente de la espiritualidad que nos interrogamos acerca del sentido de la realidad: el universo, la vida o nuestra propia existencia. Tiene que ver, pues, con la manera como nos relacionamos con cuanto nos rodea, ya sea la naturaleza, a través del compromiso ecológico, con los demás, con nosotros mismos y con Dios.

Descubrimos en la espiritualidad diversas dimensiones. Una de ellas es la exterioridad mediante la cual trascendimos el propio yo y nos orientamos, de forma amorosa, a los demás, especialmente a las víctimas del "sistema". Es la espiritualidad del profetismo judío y de Jesús de Nazaret.

La espiritualidad no puede prescindir de la dimensión de la interioridad. Tanto en el Primer como en el Nuevo Testamento, se nos propone el autoexamen aprendiendo a dirigir el foco de nuestra atención en nuestro mundo interior a fin de evaluar pensamientos, sentimientos, emociones, motivaciones y conductas a la luz de las exigencias del evangelio. Prácticas como el silencio y la meditación nos ayudan a ello.

Finalmente, debemos adentrarnos en la dimensión de la profundidad y orientarnos al fundamento último de la realidad: Dios. Es necesario recuperar el sentido dialogal de la oración en sus distintas posibilidades y la contemplación silenciosa y orante de la realidad y vivir conscientemente frente al Misterio.

Es por todo ello que la espiritualidad implica la totalidad de la persona empezando por aquellas estructuras biológicas, como es el caso del sistema nervioso central, que posibilita esta dimensión. Diferentes estudios han identificado la actividad de diversas zonas del cerebro en estados de meditación y oración. Quedan también incluidas las facultades cognitivas que permiten comprender la dinámica de la espiritualidad y expresarla. También el nivel emocional con su caudal de sentimientos internos y manifestaciones conductuales que ayudan a vivenciar todo cuanto la espiritualidad permite experimentar.

Pero cabe tener presente, como señala el

teólogo Paul Tillich, que si alguna de las funciones que constituyen la totalidad de la personalidad se identifica, de modo casi exclusivo, con la manera a través de la cual la persona experimenta, expresa o indaga su espiritualidad, esta se deforma. Como síntesis integradora se ha definido a la persona como una estructura cognitiva-emocional y es en cada uno de los ejes de esta bipolaridad donde puede producir tal deformación.

El primer riesgo es el "secuestro teológico", al que hace referencia el cardenal Karl Rahner, «consistente en hablar sobre todo lo humano y lo divino con un arsenal casi ilimitado de conceptos teológicos y filosóficos que (paradójicamente) impiden el viaje a la experiencia originaria: aquella que posibilita comprender la profundidad de la existencia». Es la deformación intelectualista de la que también hablaba Paul Tillich cuando la fe se asocia exclusivamente con conocimiento. La dialéctica entre la experiencia y su manifestación conceptual es consustancial a la naturaleza humana ya que la vida interior reclama su expresión.

Es obvio que el conocimiento es necesario, pero no suficiente en el ámbito de la espiritualidad. Las afirmaciones más profundas de Dios en la Biblia no las hallamos en formulaciones abstractas, sino en relatos vivenciales entretejidos en la realidad existencial de hombres y mujeres. La deformación intelectualista es propia del pensamiento moderno y su pretensión de explicar la totalidad de la realidad mediante procesos de racionalización.

La segunda deformación es la sentimental. Es propia de la postmodernidad y su interés por sentir y experimentar. Vivimos un momento de búsqueda y exaltación de fenómenos extraordinarios (visiones, profecías, sanidades, exorcismos...). En algunos contextos se vive una auténtica fascinación por la "mística" sin recordar que la vivencia excepcional de acceso a la inaccesibilidad de Dios es un acto de gracia, transitoria y de difícil comunicación como sugiere la experiencia de San Pablo. En un trabajo sobre esta temática, el teólogo J. I. González Faus escribe que: «la experiencia mística no puede ser buscada ni puede ser resultado de una búsqueda. Y si se produjera de esta manera, podemos afirmar que no es Dios lo que allí se ha experimentado».



Claustro del Monasterio de Sant Cugat del Vallés (Barcelona, España)
Foto: Juan Antonio Olañeta, 2003.

La espiritualidad requiere de los sentimientos y de la obertura a la profundidad de la existencia; pero es (o debería ser) más que simple emoción. La emoción, sin apenas contenido doctrinal, nos sitúa en un reduccionismo de la experiencia y en la subjetividad. También en la duda de si las manifestaciones impregnadas tan sólo o en gran parte de componentes emocionales parten de un yo integrado, equilibrado y armonioso o si pueden llegar a reflejar alguna disfuncionalidad. Es notorio que las emociones nos juegan malas pasadas en todos los órdenes de la vida y el mundo de la espiritualidad no tiene por qué ser una excepción.

Por la propia estructura de la personalidad es posible hallar una mayor identificación con uno de los dos polos. El riesgo de deformación se halla de forma latente en todos ya que la equidistancia suele ser más utópica que real. El sesgo es posible. La toma de conciencia y el discernimiento se hacen necesarios para modificar la posición polarizada y buscar el mayor equilibrio posible. Las deformaciones de la espiritualidad impiden experimentar toda su riqueza. En cambio, la espiritualidad equilibrada da profundidad, dirección y unidad a las diferentes dimensiones de la personalidad. ***R***

YO LEO SOLAMENTE LA BIBLIA





Angel Bea

Pastor de la iglesia E. Betesda de Córdoba. Profesor de la asignatura de Bibliología en el CSTAD (Centro Superior de Teología de las Asambleas de Dios de España).

He oído decir algunas veces a algunos hombres con ministerio, que ellos no leen nada más que la Biblia, pero no otros libros, ni siquiera de autores cristianos. Como si el estudio de otros libros cristianos –o no cristianos– estuviera en contradicción con el estudio de la Biblia; y como si ésta hubiera sido escrita para dar todas las respuestas de forma directa a todos los creyentes, al margen de la contribución de otros hombres y mujeres de Dios. Al final, si observamos bien el curso ministerial de estas personas, veremos que les falta algo; están cojos y en no pocas ocasiones dicen bastantes disparates. Pero para ellos es como si estuvieran diciendo cosas importantes. Lo malo es que dichos disparates, cuando se dicen en nombre de Dios por un hombre o una mujer, supuestamente llamados por Dios y además supuestamente basados en las Escrituras suelen recibirse por las personas sin la debida formación, como de Dios mismo. Y eso no debería darse, porque hace mucho daño.

La Biblia debe ser el centro de nuestro estudio, y el mensaje que hemos de predicar debe estar basado y extraído de ella, teniendo como centro a la persona y la obra del Señor Jesucristo y las consecuencias que se derivan de la misma. La Biblia no se nos dio con otra intención y propósito. Pero además de esa consideración esencial, la Biblia fue escrita en tres idiomas diferentes: hebreo, arameo y griego *koiné*, así como también registra diferentes tipos de literatura; contiene historia que se da en unas zonas geográficas determinadas; principalmente la historia del pueblo de Israel. Pero también vemos varios imperios que van surgiendo uno tras otro o que, en un momento de la historia algunos coexisten al mismo tiempo. Eso por no hablar de las culturas diferentes y así, un largo etc. Por tanto se hace necesario conocer todo cuanto la historia secular, la arqueología, etc, aportan a lo que está recogido en la Biblia. Y cuanto más, mejor. De otra forma, como alguien ha dicho: "El que lee solamente la Biblia, al final no sabrá nada de la Biblia" (Si no recuerdo mal, es de J.I. Packer).

Será por eso que tiene mucho que ver con lo que mencionábamos antes sobre los "disparates" que a veces oímos desde los púlpitos o en mensajes de predicadores en YouTube. Unas veces por desconocimiento del mismo texto bíblico, otras por el propio contexto del pasaje: lingüístico, cultural, religioso, histórico, geográfico, etc.; otras por desconocimiento de cómo interpretar las Escrituras... Así se dan a espiritualizar pasajes o los alegorizan sin venir a cuento o sin tener en cuenta el género literario del pasaje que explican. Las conclusiones disparatadas a las cuales se llegan por esas extrañas vías, como decíamos al principio, son muchas y grandes.

Al respecto de lo que decimos podríamos poner muchos ejemplos. En cierta ocasión escuchando a un predicador sobre el pasaje donde a un hombre se le cayó su hacha al río (2ªReyes 6.1-7) aquel predicador sacó unas lecciones que, evidentemente el pasaje no contempla para nada. Pero según el predicador "en toda la Biblia vemos a Jesucristo y el mensaje de la cruz" (Juan 5.39). Por tanto, "el hacha de hierro, representa el corazón del ser humano, duro como el hierro y como tal cae en lo profundo del río donde está el fango, que es a donde finalmente un corazón que no tiene a Cristo es arrastrado, es decir al fango moral y espiritual. Pero Dios no nos deja ahí. El palo que el profeta Eliseo cortó y echó en el lugar donde cayó el hacha sacándola del fondo del río y del fango, representa la cruz y la obra redentora de Cristo, quien por amor desciende hasta lo más profundo de nuestra inmundicia moral y espiritual y nos saca a flote liberándonos de nuestra condición".

A este punto, gran parte de la audiencia queda embelesada y sorprendida porque antes habían leído este pasaje muchas veces y nunca vieron tales "maravillas". Lógico, ¡nada de lo que dijo el predicador estaba ni está allí!. Por tanto, nadie lo verá.

Otros predicadores, tienen la "sabia ocurrencia" de ver en el pasaje de la parábola del buen samaritano, cosas que allí no se dicen, como que el mesón donde fue llevado el hombre herido representa la iglesia, el mesonero al pastor de la iglesia y los dos denarios que le dio el hombre al mesonero como pago anticipado, representan los dos pactos: el Antiguo y el Nuevo Testamento, respectivamente. Disparates así son las conclusiones a las cuales muchos "intérpretes" de la Escritura llegan, por una "sabiduría" especial que ellos reciben.

Por tanto, se hace muy necesario el uso de una sana hermenéutica que nos ayude a interpretar la Biblia de una forma correcta, hasta donde nos sea posible. Y el estudio de dicha asignatura exige algo más que "leer solo la Biblia". Claro, damos por sentado que el que hace dicho estudio e interpretación bíblica es creyente en Cristo Jesús, y por lo cual tendrá la asistencia indispensable del Espíritu Santo, que fue el que inspiró las Sagradas Escrituras. Pero sin las consideraciones hechas y las herramientas mencionadas, el intérprete estará muy limitado. ¡Limitadísimo!

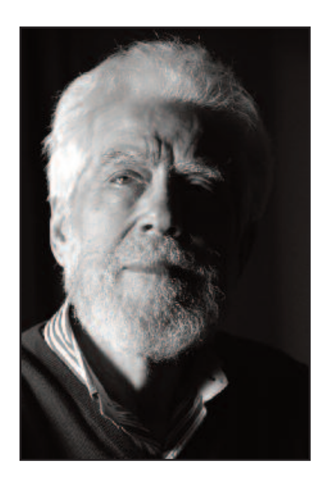
Luego, las contribuciones que han hecho los grandes teólogos a lo largo de la historia, deben ser motivo de reconocimiento y de estudio, según alcancen nuestros recursos y capacidades, dado que son un precioso regalo del Señor para la Iglesia (Ef.4.11-12). Para eso hace falta una buena dosis de humildad, que hará que reconozcamos nuestras limitaciones, admiremos las capacidades y los dones que el Señor les dio a esos hombres de Dios y nuestros corazones se llenen de gratitud a Él, por la gracia derramada en su Iglesia a lo largo de los siglos.

Por tanto, cuando leo u oigo a alguien decir: "yo sólo leo la Biblia" y expresarse con cierto desdén sobre el estudio serio, en lo referente a la teología bíblica y sistemática, alegando razones infundadas siento tristeza, pues quien así habla, me consta que no sabe lo que dice. Sólo añadir que ya que cumplí 50 años de vida de creyente evangélico y 36 en el ministerio pastoral, al mirar hacia atrás tengo el convencimiento de no haber aprovechado bien el tiempo y que debí haber estudiado muchísimo más de lo que lo he hecho. Eso también me produce tristeza hasta las lágrimas. En eso, hay muchos hermanos pastores y/o misioneros que hemos conocido –y que conocemos– que son ejemplos dignos de imitar. Pero no se puede decir lo mismo de otros pastores y/o misioneros que, aunque con buena intención, niegan el estudio de la teología, a la vez no pasarían siquiera un examen sobre temas esenciales relacionados con la misma Biblia. Y eso, aunque parece que sí la conocen.***R***

EN CLAVE ECUMÉNICA

#5

ESPIRITUALIDAD



Jesús Martínez Dueñas

Es sacerdote secularizado. Casado y padre de tres hijos. Lic. en Filosofía (Univ. Complutense). Lic. en Teología (Univ. Comillas). Profesor de Instituto en Latín, Lengua y Literatura. Jubilado. Iniciador con otros del Carmelo Ecuménico Interreligioso.

Muchos preguntan por nuestra espiritualidad. Otros, solo, qué es eso que llaman espiritualidad. Y es normal. La palabra está desprestigiada. Y mucho me temo que más, su significado. Por eso, está justificada su mala prensa, como una forma de vida oscura, evadida de la realidad y desentendida del mundo.

Sin embargo, y por eso mismo, queremos liberarnos de prejuicios y ofrecer a cuantos nos pregunten, pistas para valorar lo espiritual con todo su sentido.

Es imposible vivir sin alguna espiritualidad. Todo ser humano adopta una manera propia de estar en el mundo, de afrontar las situaciones, que la vida le depara. A estas situaciones cada hombre y cada mujer responden de manera diferente, fruto de su propia educación, su situación social, su formación religiosa, según la concepción de la vida, del mundo y del más allá, que se haya elaborado.

Fuera de casos extremos, que nunca podemos presuponer en nadie, nadie vive sin una pregunta sobre sí mismo, sin ninguna aspiración de futuro, sin ninguna duda sobre su destino. Y, por supuesto, es absurdo incluir en falta de espiritualidad al que rechaza toda religión y, en cambio, está entregando su tiempo y sus capacidades en una lucha sincera al servicio de la sociedad.

Otra cosa es la apariencia que ofrecen algunos de que nada les importa, ni nada les detiene en sus intereses, como si ninguna ley, ni orientación guiara su vida. Aun en casos como estos, esa sería su particular espiritualidad, que fácilmente calificamos de materialista, por carente de espíritu.

Al adoptar una espiritualidad, o para ir conformando la que vivimos, unas veces encontramos sobre la marcha, otras veces buscamos expresamente personas ejemplares. Del pasado, unas veces; muchas otras de nuestro entorno de cada día. Las vidas de santos en todas las religiones han sido decisivas para crear espiritualidad. Los santos de hoy están a nuestro lado. Solo hace falta afinar la sensibilidad y llenarían los comentarios de la calle y las páginas de prensa diaria.

Es tan fuerte y tan claro su ejemplo; nos lo transmiten con tal sencillez y belleza, que nos subyugan. ¿Quién no tiene en su mente y en su afecto un líder, santo, profeta o maestro, cuya vida y visión del mundo le atraen fuertemente?

Nosotros miramos a Teresa de Jesús y a Juan de la Cruz, carmelitas con una riquísima experiencia de Dios, libres, reformadores, ecuménicos. El sufí Ibn el Arabí se identifica en todas las búsquedas tras el Amor. Ellos y otros muchos tienen mucho que decirnos y nos aportan orientaciones esenciales para para la unidad, centrada en que todo el mundo crea.

Juan Pablo II dijo: “Confío particularmente a los monasterios de vida contemplativa el ecumenismo espiritual de la oración, de la conversión del corazón y de la caridad. A este respecto les invito a que se hagan presentes allí donde viven comunidades cristianas de diversas confesiones, para su total entrega a “lo único necesario”.

Pero incluso para los no creyentes, o creyentes en religiones no cristianas, el testimonio de interioridad, de búsqueda apasionada del Absoluto, del Amado, que los místicos nos dan, es atractivo y estimulante.

Viviendo tras la huella de hombres y mujeres, que en todo tiempo y también ahora, viven su vida con tensión, con alegría, con sentido y fecundidad nos sentiremos profundamente unidos. Ellos no nos distanciarán. Necesitamos que tú nos hables de tus maestros del espíritu. Necesitamos oír a los hombres y mujeres buenos de todos los caminos. Su espiritualidad irá enriqueciendo la nuestra. Y haremos patente la fuerza del Espíritu en nuestro tiempo. R

IN MEMORIAM

Conocí a Juan Pedro en uno de los Encuentros de ***El Espinar***. Dialogar con él resultaba fácil y ameno, no solo por su natural y cálida cercanía, sino por el interés que mostraba en la comunicación con su interlocutor. Era una persona profundamente formada no solo en lo estrictamente académico, sino también en lo humano, faceta esta que se cultiva a lo largo de la vida. Ahora ya descansa en el Padre. DEP. (Editor).

Recién ordenado de sacerdote, su primer destino fue La Granja, en donde dejó una estela de fraternidad, formación, catequesis e hizo un apostolado único: abría la parroquia a las cinco de la mañana para los obreros de la fábrica de cristal, así podían ir a hacer oración, confesar, igualmente los que, salían a las seis. Eso nadie lo sabía sino los obreros que agradecieron mucho y que nunca lo olvidaron. Cuando visitaba un enfermo, si estaba necesitado, debajo de la almohada le dejaba dinero. Allí estuvo unos 2 años.

Como allí estaba el Centro del Movimiento por *Un Mundo Mejor*, fundado por el P. Lombardi, para la renovación de la Iglesia, y como preparación para la acogida del Vaticano II, contribuyendo así de una forma especial a dicha preparación y que el pueblo fuese acogiendo la renovación que la Iglesia necesitaba. Por ese Centro pasaron para hacer las Ejercitaciones (cursos de espiritualidad comunitaria) Obispos, sacerdotes, religiosos/as, matrimonios y laicos, del mundo entero, era grandioso, todo un espectáculo ver Obispos de distintos países, paseándose por La Granja.

Por estar en La Granja fue invitado a incorporarse al *Movimiento por Un Mundo Mejor*; por lo que se fue a Roma a prepararse en donde trabajó con el P. Lombardi siendo su mano derecha, de secretario. Cuando el P. Lombardi partió al Padre, él le sucedió como Director del Movimiento, viajando mucho por el mundo entero, dedicado a dar a conocer y hacer vida el Concilio Vaticano II, sobre todo a través de diversos cursos de renovación no sólo personal, sino también comunitaria, y promoviendo, a la vez, la marcha del *Movimiento por un Mundo Mejor* en más de 40 países.

Una vez terminada esta misión, después de 35 años fuera de la diócesis, Juan Pedro volvió a Segovia y le nombraron capellán de las Carmelitas de La Granja y párroco de Valsaín-La Pradera, allí hizo una labor impresionante, puso en marcha la catequesis formando catequistas y con gran éxito. Siempre fue ejemplar y hombre de Oración, en el Seminario ya se destacaba.

Después le destinaron a Segovia a la parroquia de Sta. Eulalia, nombrándole Delegado de Apostolado Seglar, dando además charlas, retiros, ejercicios espirituales, atendiendo a las Pías que es un grupo de seglares consagradas que nació en Santander y de donde nacimos las Misioneras de la Unidad.

Nuevamente fue trasladado a la parroquia del Cristo en donde trabajó hasta que se puso enfermo.

Era miembro activo de ACEMU desde su comienzo, y gran colaborador del Centro, escribió artículos en Pastoral Ecuménica, dio charlas en el Centro, en El Espinar dirigía los estudios bíblicos, su vida estaba entregada por la Unidad de la Iglesia, así nos lo repetía continuamente, nunca supo decir que no. De hecho el Señor se le llevó el día 23 de enero en plena Semana de la Unidad. Yo tuve la suerte de visitarle y hablar con él diez días antes de partir al Padre.



Juan Pedro Cubero
(Segovia).

En los Encuentros de El Espinar siempre estaba animando y comunicando su riqueza y sabiduría que nos ayudaba a todos. Para dichos encuentros ha sido una gran pérdida, al igual que para ACEMU.

Por eso todos hemos estado pendientes acompañándole con la oración durante su enfermedad y ahora unidos en acción de gracias por su vida, él nos unió a católicos, protestantes y ortodoxos, en la misma empresa. ¡Dios es grande y misericordioso! El bien lo sabía, vivía y predicaba.

El entierro fue en su pueblo, Cantimpalos (Segovia) participaron el Obispo y más de 60 sacerdotes y fieles de toda la provincia. ***R***

Águeda García
Misionera de la Unidad

LAS BRUJAS DE SALEM

LUPA PROTESTANTE



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología (Ceibi). Vive en Cádiz. También es articulista habitual en Lupa Protestante.

Con frecuencia se ha sostenido que la Reforma Protestante supuso la liberación de una enorme carga que provenía de la superstición y el oscurantismo en el que estaba sumido el catolicismo. Como consecuencia, se rompía con esta mentalidad anclada a fuego en las masas para que ahora los verdaderos creyentes pudieran vivir su fe en libertad. Pero conclusiones como la presente distan mucho de la realidad. Uno de los casos mejor documentados que nos han llegado (los archivos originales se han conservado) es el que se conoce popularmente como *las brujas de Salem*.

Los hechos son verdaderamente reveladores y es uno de esos episodios en los que se nos muestra de manera privilegiada qué tipo de mentalidad tenían aquellos hijos de la Reforma.

A continuación voy a realizar un relato casi periodístico colocando los hechos más sobresalientes para que así el lector pueda sacar sus propias conclusiones.

Debemos situarnos en el año 1692, en una aldea llamada Salem situada en la bahía de Massachusetts, Nueva Inglaterra. En esta pequeña aldea serán encarceladas un centenar de personas (ejecutadas veinte) todas ellas acusadas de brujería.

Antecedentes

A finales del siglo XV se inició una caza a lo largo y ancho de Europa de todo lo que se consideraba pagano. En los siguientes ciento cincuenta años morirían unas 50.000 personas ya fueran en la hoguera o colgados. En 1610 lo peor ya había pasado y la Reforma Protestante había acontecido calando en una serie de países, territorios y ciudades libres.

El puritanismo se había formado en Inglaterra en el siglo XVI y tenía el objetivo de purificar la Iglesia Anglicana a la que consideraba que se había quedado a mitad de camino de lo que era una reforma aceptable. Estos puritanos, calvinistas ingleses, en sus inicios mantendrán tanto ideas religiosas como políticas y así chocarán con la iglesia estatal y con la monarquía inglesa que llegará a perseguirlos.

Los puritanos realizaban una interpretación tremendamente celosa y literal de la Biblia además de vivir en un legalismo que ellos entendían como norma de su día a día.

Debido a la inestabilidad política surgida de la anterior confrontación no pocos marcharon hacia la *nueva tierra,* el nuevo mundo, y allí fundaron una colonia en la bahía de Massachusetts en 1628.

Levantaron un asentamiento regido por estrictas normas religiosas en lo que consideraban una especie de “tierra prometida”. Pero dicho lo cual, este territorio también era considerado hostil, una tierra del demonio habitado por salvajes indios. Los puritanos no tenían dudas acerca de la existencia de demonios o espíritus de maldad y además de que estos se podían manifestar en diferentes grados llegando incluso a poseer a alguien.

Junto a lo anterior pensaban que deter-

minadas personas se dedicaban a la brujería y es por ello que si identificaban a alguien como tal se le aplicaba la pena capital, tal y como se establecía en el libro de Levítico.

Dentro de la misma aldea de Salem las tensiones entre los habitantes eran muy fuertes. Diversas facciones se enfrentaban por el control de las tierras a lo que se añadió un nuevo conflicto provocado por la construcción de una iglesia y, por si fuera poco, también estaba el asunto del salario del pastor.

El nombre de este ministro era Samuel Parris de treinta y nueve años, un empresario venido a menos que ahora había pasado a ser ministro. Samuel predicaba de forma dura, acusadora, para ver si de esta forma los feligreses sentían vergüenza y remordimiento y le pagaban el salario que él consideraba justo.

Sería precisamente en el hogar de este pastor en donde todo comienza en enero de 1692. Tanto en su hija Betty de nueve años como en su sobrina de once se manifiesta un mal de origen desconocido. Son como ataques en los cuales ambas niñas dicen recibir pellizcos y mordiscos invisibles mientras se retuercen por el suelo. En ocasiones no pueden comer, dormir o hablar.

Lo primero que se hace es recurrir al doctor. Debemos tener presente que era frecuente en esta época que si el médico no conocía el mal que aquejaba al paciente el diagnóstico podía ser que se trataba de un caso de brujería o ataque demoníaco.

La brujería para los puritanos era algo tan real como todo lo físico que los rodeaba. Las brujas eran seres que iban de aquí para allá echando maldiciones y realizando toda clase de impiedades. Según la mentalidad de entonces, Satanás necesitaba ayudantes para poder realizar su labor y de esta forma había reclutado principalmente a brujas y, en menor número, también a brujos. Todos ellos habían vendido su alma a cambio de favores sexuales o dones pecaminosos de cualquier tipo.

En la misma línea, se creía que las brujas podían mandar una especie de espectro para atormentar a sus víctimas. Los síntomas de Betty y su prima parecen encajar con algunas de las anteriores descripciones por lo que la situación pasa a plantearse con una pregunta muy concreta: ¿quién o quiénes las estaba atormentando? La caza de brujas comienza a tomar forma.

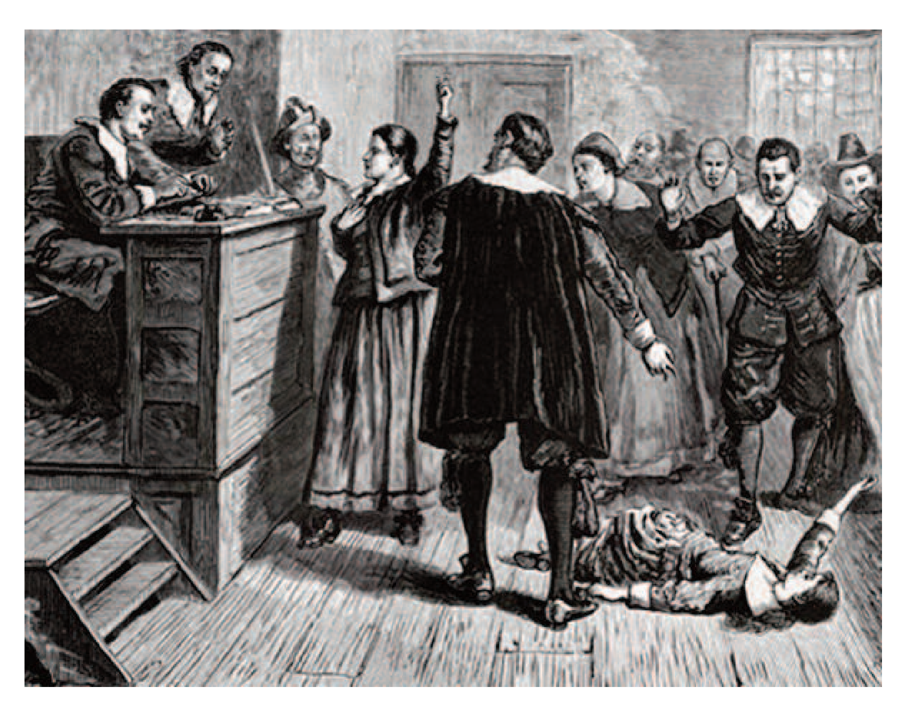


Ilustración de la sala del tribunal (Wikipedia)

El pastor estaba bastante enojado por lo que estaba sucediendo en su hogar algo que venía a sumarse a sus anteriores problemas. Como consecuencia vuelca sus sospechas en su propia congregación, alguien de entre todos ellos es el culpable, busca perjudicarlo y dañarlo. El halo de la desconfianza cae sobre la membresía.

Las siguientes semanas van transcurriendo y el comportamiento de las niñas continúa de forma similar, estos supuestos ataques, inexplicables desde el punto de médico del momento, no cesan.

Diversas teorías

Al presente se han presentado varias teorías para dar razón de qué era exactamente lo que les estaba pasando a aquellas niñas. En el pasado ya se habían repetido casos parecidos en niños que habían crecido en hogares católicos.

En el siglo XVII, en general, los pequeños no eran receptores, en el seno de la familia, del afecto necesario sino que eran considerados como mano de obra y, desde el

punto de vista religioso que lo impregnaba todo, pecadores a los que había que orientar en el camino a Dios por medio de la disciplina.

Las predicaciones iban en esta dirección y así en las mismas se expresaba con toda claridad que los niños desde el mismo momento en el que nacían eran pecadores, es más, eran hijos de Satanás y si no se arrepentían estaban destinados al infierno eterno junto a los demonios. El reverendo Samuel remarcaba este hecho en algunas de sus predicaciones.

Como es lógico suponer los niños así criados tenían una gran preocupación por su destino final. Vivían aterrados con la idea de perecer en el infierno y su concepto de Dios era el de un Ser duro, preocupado por las faltas cometidas y que no dejaba pasar una.

Una posible explicación va en esta línea y así debido a la falta de atención y ternura en el hogar, sumado al temor inculcado y a la autosugestión, es que en estos niños podía aparecer todo tipo de "extrañas" manifestaciones.

Otra posible explicación es que fuera el resultado de la ingestión de un veneno. De ser así, en Salem se habría producido un envenenamiento por centeno contaminado el cual produce alucinaciones y otros síntomas físicos muy similares a los de estas niñas.

Se trata de una clase de hongo que aparece en el centeno y que produce disfunciones nerviosas. Aquellos que padecen este tipo de envenenamiento se retuercen de dolor. El conocido LSD, la droga por excelencia de los hippies, es un derivado de este hongo llamado cornezuelo.

Pero dicho lo cual, lo que conocemos al presente es más que suficiente para descartar esta teoría. Esta clase de envenenamiento es en determinados casos mortal algo que no se dio en Salem. Además, los efectos en las niñas iban y venían estando la mayoría del tiempo en un estado de normalidad. Esto no coincide con los síntomas por la ingestión de este hongo ya que el mismo tiene como resultado el que la persona quede postrada en cama, con síntomas continuados. Además en Salem los ataques se manifestaban a la misma vez, en ambas niñas, y en momentos en los cuales alguien venía a verlas. Como consecuencia otra teoría que es barajada por muchos es que estaban fingiendo, postura que tampoco está exenta de problemas. Si así hubieran actuado se colocaban en una situación de extremo peligro ya que podían ser acusadas de brujería y, acto siguiente, ahorcadas.

Los sucesos se van desencadenando

En repetidas ocasiones el reverendo Samuel presiona a las dos niñas para que identifiquen al culpable de entre la comunidad. La primera en ser señalada es una esclava india casada que trabaja en casa del pastor.

No es de extrañar que fuera acusada una esclava india. A medida que los ingleses emigrados se iban extendiendo desde esta zona hacia el norte hallaron indios de piel oscura. Los puritanos los consideraban como adoradores del demonio y así es que era lícito el uso de la fuerza para arrebatarles sus tierras. Los conflictos armados se habían sucedido con anterioridad aunque en este momento se estaba en una tregua que ya duraba una década, tregua que al poco se rompería al ser atacado el cercano pueblo de York. Los puritanos ya no se sentían únicamente físicamente amenazados sino que a lo anterior se le sumaba el temor a las fuerzas demoníacas a las que se suponía que estos indios servían.

Otra muchacha que contaba entonces con dieciocho años comienza a sufrir los mismos síntomas. Ésta, cuando era niña, había sobrevivido a un ataque indio siendo masacrados sus familiares. Al poco más personas manifiestan estos males, los supuestos ataques de brujería se suceden.

Algunos de los nuevos afectados, personas adultas, al ser preguntados reiteran que la culpable es la esclava india del pastor. Estos testimonios pasan a ser cruciales ya que el de los niños no eran admitidos en los tribunales. En esos momentos, mes de marzo, son ya siete los afectados. El

juicio contra Tituba, la esclava india, comienza.

En una vista preliminar dos magistrados interrogan a la esclava que si bien al principio lo niega todo después de ser fuertemente presionada y amenazada admite ser ella la responsable, reconoce haber sido una bruja. Además sostiene que hay otras brujas y en un primer momento señala por nombre a una mendiga de la aldea y a otra mujer considerada como alguien que llevaba una vida alegre. Ambas son arrestadas junto a Tituba. Pero esta esclava india manifiesta que todavía hay otras siete personas más y que las mismas están libres por la aldea.

Martha Corey será una de las nuevas acusadas pero ésta, a diferencia de las anteriores, es una mujer de sesenta años, respetada y fiel a la membresía de la iglesia.

Mientras se lleva a cabo el interrogatorio dos de las afectadas dicen que su espectro se les aparece y las tortura. Otras también la inculpan pero ella lo niega todo. De pronto varias caen al suelo gritando y afirmando que han visto a un hombre vestido de negro hablarle a Martha.

Con cada negación de la acusada se producen nuevas escenas de supuestos ataques hasta que Martha llega a comprender que está pérdida.

El mes de abril ha llegado y la histeria parece haber tomado Salem. Se ven manifestaciones del demonio por todas partes, cualquiera puede ser una bruja o un brujo. Este estado de pánico colectivo se extiende más allá de Salem llegando a otras comarcas. A finales de abril ya hay diez mujeres encarceladas. Las condiciones son terribles en la pequeña cárcel local.

La deplorable situación en la que se encuentran estas mujeres encarceladas todavía iba a empeorar más ya que se sostenía que si alguien era identificada como bruja también podía serlo cualquiera en su familia. Una de las primeras prisioneras, Sarah Good, es encarcelada junto a su pequeña de tan sólo cuatro años de edad. Después de ocho meses la niña acaba enloqueciendo.

Cualquiera que fuera acusado de brujería pasaba a ser culpable en ese mismo momento, no se trataba de demostrar su culpabilidad sino su inocencia, de hecho y hasta el momento, nadie había sido condenado en un juicio formal.

Las acusadas solían ser interrogadas en la misma cárcel por unos “investigadores” designados al caso. Para ello lo normal era desnudarlas buscando en sus cuerpos las llamadas “tetillas”.

Se pensaba que el demonio se comunicaba con ellas por medio de pequeños animales, tales como ratones o pájaros, y que estos se alimentaban de la misma bruja dejando marcas en su cuerpo. Por si fuera poco, todos los presos tenían que costearse tanto la celda como la comida. Era al carcelero al que había que pagar para poder comer o beber.

Un personaje a destacar es el sheriff George Corwin, sobrino de uno de los magistrados. Corwin pasó a confiscar muchas de las propiedades de las acusadas de brujería. Llegaba a sus casas y se llevaba cuanto quería a pesar de que no tenía ningún derecho a ello.

En medio de este complejo panorama las disputas internas en Salem es un factor muy relevante a tener en cuenta. En muchos pleitos hay un apellido que aparece con frecuencia, Putnam.

Thomas Putnam hijo, de cuarenta años, apoyaba al reverendo Samuel quien también tenía importantes detractores. Como consecuencia Salem se había dividido en dos facciones enfrentadas. Una sostenía que Salem debía tener su propia iglesia para no caminar los ocho kilómetros hasta la más cercana; la otra se oponía porque esto significaba un aumento considerable de impuestos.

Los Putnam realmente formaban un clan de donde salieron numerosas acusaciones de brujería. Este clan, tras estos sucesos, llegó a dominar y dirigir durante muchos años Salem. De hecho, todos aquellos que perjudicaron de alguna forma al mismo fueron denunciados como practicantes de brujería.

El 27 de mayo el gobernador manda que se realice en el pueblo de Salem un tribunal especial. Las cárceles locales están abarrotadas.

Los jueces del tribunal no tenían formación en materia jurídica ya que eran o bien comerciantes o bien líderes de la colonia. El presidente del tribunal será William Stowghton un puritano conocido por ser muy estricto lo cual es, como se suele decir, rizar el rizo.

En este tribunal los acusados no tenían derecho a abogados y cada uno debía defenderse a sí mismo. Por si fuera poco, esta defensa se tornaba enormemente difícil ante las llamadas “pruebas espectrales”. Las mismas se basaban en el testimonio de algunas de las supuestas víctimas que decían haber visto venir el espectro de una de las personas acusadas con el propósito de atormentarlas.

Mientras una de las acusadas es interrogada uno de los testigos dice haber visto su espectro y, a la par, en algunas de las que están presentes como público comienza a darse manifestaciones de ataques, que según dicen, son de la acusada. Una de ellas muestra una mano con varios alfileres de coser clavados.

Al presente para dar razón de este hecho hay quienes sostienen que los alfileres o bien alguien se los clavó o ella misma lo hizo. Pero también podría ser un caso de fraude involuntario resultado de un tipo de trastorno psíquico a lo que se sumó un posible caso de hipocondría colectiva que es cuando alguien imita el comportamiento de los demás.

Comienzan las condenas

El 2 de junio de 1692 el juez Stowghton emite el primer veredicto de muerte: la horca.

El 10 de junio se lleva a cabo la pena capital y partir de entonces los juicios a las supuestas brujas y acusados de brujería se van dando sin interrupción.

Uno de los acusados será el antiguo pastor George Burroughs. Varias personas sostienen que su espectro es el causante del sufrimiento que están padeciendo.

A la par va corriendo la idea de que los ataques demoníacos recibidos por la comunidad, y ya en toda la comarca, se debían a que los jefes indios habían llevado a cabo conversaciones con los demonios. Este habría sido el génesis del ataque espiritual contra Nueva Inglaterra.

El juicio contra Burroughs estuvo plagado de testigos en su contra. Este antiguo pastor, como parte de su defensa, niega que existan espectros y, por extensión, que estos puedan atacar a las personas. Es más, se opone a que haya brujas que puedan hacer un pacto con el diablo o que tengan la capacidad de enviar a un demonio para atormentar a otras personas. Este desafío a la teología puritana es considerado como algo blasfemo. No hay esperanza posible para Burroughs.

El jurado finalmente lo condena a la horca. Con la soga al cuello comienza a recitar el *Padrenuestro* lo cual era algo considerado como imposible para las brujas o los brujos pero la ejecución no se detiene.

El reverendo Cotton Mather tendrá un papel decisivo en el ajusticiamiento de Burroughs. Mather lo consideraba un pastor indigno ya que no había sido reconocido oficialmente por la iglesia puritana para tal función, algo totalmente inadmisible para él, una evidencia de que una parte de la colonia se había desviado de los caminos de Dios.

Este intolerante reverendo, cuando conoce la fecha en la cual Burroughs será ahorcado, realiza un viaje desde Boston para no perderse la ejecución.

El mismo Mather había escrito con anterioridad que las brujas y los brujos no podían recitar el *Padrenuestro,* sin embargo, lo escucha en labios de Burroughs. Los allí presentes quedan sorprendidos y no pocos reclaman que este antiguo pastor sea liberado. Pero Mather interviene sosteniendo que el mismo Diablo se viste en ocasiones como ángel de luz y es por ello que ha sido posible la articulación de esta oración. Según él, el ahorcamiento es justo y así se lleva a cabo.

En septiembre de 1692 se desarrolla el último de los capítulos de estos juicios en el que serían condenadas y ajusticiadas otras nueve personas.

Estas se habían negado tanto a autoinculparse como a denunciar a otras supuestas brujas para salvarse. Esta resistencia a cooperar y a seguir el juego del tribunal hizo que poco a poco fuera apareciendo un debate en torno a la legitimidad del juez y, por extensión, de los juicios.

En Boston un rico comerciante llamado Thomas Brattel será uno de los que comiencen a criticar de forma pública al juez, su forma de proceder y las irregularidades en los juicios.

A la par algunos de los que habían acusado a otros de brujería comienzan a tener remordimientos. Margarett Jacobs redacta una carta dirigida a los jueces en donde indica que sus acusaciones al ya ajusticiado pastor y a su propio abuelo eran falsas. Según decía, lo había hecho por miedo ya que le dijeron que si no confesaba sería ella misma la que acabaría en una mazmorra y finalmente ahorcada. Otras retractaciones comienzan a darse.

Últimos acontecimientos

A finales de octubre el gobernador disuelve el tribunal. Cuando los juicios son reanudados en tribunales ordinarios las llamadas pruebas espectrales ya no se aceptan pero los juicios debían continuar ya que todavía había muchas personas en la cárcel.

El juez Stowghton condena a otras tres mujeres por brujería pero el gobernador las indulta algo que hace estallar de furia al juez. Para él se trataba de una clara victoria de Satanás.

Pasarían otros tres meses para que finalmente fueran puestas en libertad las cuarenta y una personas que todavía estaban presas. Para entonces tres ya había muerto en prisión.

En 1697 uno de los jueces llamado Samuel pidió el perdón público por sus pecados pasados; para que Dios no los tuviera presentes y que los mismos no dañaran más al país.

En 1703 el tribunal general de la colonia de la Bahía de Massachusetts rechazó la mayoría de las pruebas presentadas en los juicios.

En 1706, cuando Anne Putnam tenía veinticuatro años, presentó una disculpa a su iglesia y a las familias cuyos miembros fueron ejecutados por su testimonio en el que reconocía que lo había hecho por pura ignorancia al ser engañada por Satanás.

En 1711 la colonia comenzó a pagar compensaciones económicas a las familias de aquellos que habían sido acusados.

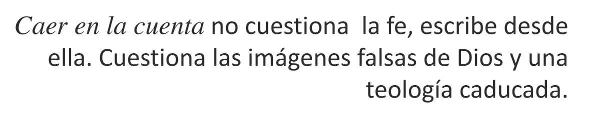
Después de 1692 nunca más se celebraron juicios amparados por la ley por acusaciones de brujería. Los tribunales no se encargaron más de este tipo de creencias religiosas, pero lo que sucedido quedó registrado para la historia.

El caso de las brujas de Salem supone una estremecedora radiografía de aquél protestantismo calvinista original que había pasado a Inglaterra y de allí a las colonias inglesas del *nuevo mundo*. Este puritanismo estará en la base de los grandes movimientos y avivamientos que vendrían en siglos posteriores, incluido el evangélico que surgiría en el siglo XIX y que llega hasta nuestros días. Por ello, es del todo necesario que más que “buscar brujas” fuera de nuestras filas lo hagamos dentro de ellas. Debemos realizar un análisis crítico de cuántos elementos ajenos a la verdadera fe se nos han ido colando a lo largo de los años, de los siglos, desde los mismos inicios de la Reforma Protestante. En este quinto centenario es indispensable que todas aquellas iglesias y grupos surgidos de ella piensen sus raíces, no adopten una opinión amable sobre su propia historia sino que se planteen la necesidad de llevar a cabo otra “reforma” para que la Iglesia vuelva a ser relevante en nuestros días. No es a Roma a donde hay que mirar sino a nosotros mismos. ***R***



Caer en la cuenta...

Emilio Lospitao


Caer en la cuenta no cuestiona la fe, escribe desde ella. Cuestiona las imágenes falsas de Dios y una teología caducada.

"Si sabéis que Dios significa profundidad, ya sabéis mucho acerca de Él. Entonces ya no podréis llamaros ateos o no creyentes. Porque ya no os será posible pensar o decir: la vida carece de profundidad, la vida es superficial, el ser mismo no es sino superficie. Si pudierais decir esto con absoluta seriedad, seríais ateos; no siendo así, no lo sois. (Paul Tillich).

DE ATEÍSMOS Y TEÍSMOS

El "ateísmo" es la filosofía que propugna la no existencia de Dios. El término "ateo" procede del griego "a-theos" que significa "sin dios". Es decir, que no cree en Dios. Lo contrario de "ateísmo", como su propia semántica implica, es "teísmo" (sin la *a* privativa), doctrina que afirma y predica la fe en Dios. De este simplismo podríamos deducir que los más de 7.200 millones de personas que habitan actualmente nuestro planeta se identifican bien con el "ateísmo" o bien con el "teísmo". Pero un sector muy importante de la población se siente a gusto en el "agnosticismo". La filosofía agnóstica no niega ni afirma que exista alguna deidad. Piensa que, de existir, sería inaccesible para el ser humano. **Thomas Henry Huxley**, biólogo británico –quien acuñó este término en 1869– sugería que "en cuestiones del intelecto, sigue a tu razón tan lejos como ella te lleve, sin tener en cuenta ninguna otra consideración"; y, a la vez, afirmaba que "en cuestiones del intelecto no pretendas que son ciertas las conclusiones que no han sido demostradas o no son demostrables". Pero tanto de "ateos" como de "teístas" existen de muchas clases, e igualmente ocurre con los "agnósticos".

CUANDO LOS CRISTIANOS ERAN "ATEOS"

Curiosamente, le término "ateo" fue usado en la Roma del siglo primero para referirse a los cristianos porque estos no creían en los dioses del panteón romano. Esta paradoja es digna de considerar por lo que el término "ateo" puede llevar consigo desde un punto de vista socio-religioso. Y es que para la piedad romana las deidades del Olimpo suplían todas las necesidades cotidianas de la vida: contaban con un dios para cada necesidad. El entorno religioso greco-romano era plural, incluía la religión doméstica (que garantizaba la seguridad del grupo familiar), la religión cívica (el culto a los dioses de la ciudad) y otros cultos diversos: a los dioses sanadores, los misterios, incluso mágicos (Santiago Guijarro, *Los primeros cristianos ante el pluralismo religioso*). Para el convencionalismo de la sociedad helénico-romana era inaceptable creer en un solo y exclusivo Dios. Además, era una "creencia" ajena a la autóctona, como queda explícito en la defensa que los naturales de la ciudad de Filipos presentaron ante los magistrados contra el apóstol Pablo y sus colaboradores:

> *"Estos hombres, siendo judíos, alborotan nuestra ciudad, y enseñan costumbres que no nos es lícito recibir ni hacer, pues somos romanos" (Hechos 16:20-21).*

El convencionalismo cultural y religioso de la sociedad greco-romana era así de homogéneo y reduccionista: o aceptabas la creencia en los dioses y participabas de sus ritos tanto en la vida pública como en la privada, o, por el contrario, te convertías en un proscrito, es decir, en un "ateo". Algunas persecuciones contra el cristianismo naciente se debieron a que los cristianos se negaron a rendir culto al emperador, que formaba parte de la religiosidad del imperio. Algunos siglos antes, Sócrates pagó con su vida por poner en entredicho a los dioses. Algo parecida era la hegemonía religiosa de la Europa del medievo: o aceptabas las

creencias de la religión dominante y las exteriorizabas de manera habitual y especialmente en fechas y ocasiones concretas del calendario y de la vida cotidiana, o te enfrentabas a las consecuencias. Muchos judíos “nuevos” (conversos) fueron víctimas de la Inquisición española después de la expulsión de 1492 cuando la fidelidad a sus costumbres, en la privacidad de sus hogares, les delataba, pues eran vigilados y denunciados por sus vecinos, incluso por sus familiares.

FUNCIONALIDAD DEL TÉRMINO “ATEO”

La Reforma protestante provenía geográfica e históricamente de la llamada “cristiandad”, donde ser ciudadano era ser cristiano y viceversa, es decir, no se concebía el término “ateo”. No obstante, el movimiento de la Reforma marcó un antes y un después, al menos en gran parte de Europa. Con la Reforma se quebró aquella milenaria hegemonía religiosa reduccionista. Surgió otra manera más liberal y liberadora de entender la fe, al menos la fe cristiana. Los reformadores (Lutero, Calvino, Knox, Zuinglio…) dieron origen a una variedad de matices en las creencias cristianas aun cuando todas ellas tenían como piedra angular la persona de Jesucristo. El concepto contingente de la “fe” ahora es la “herejía”. Es decir, en la antigua Roma, “atea” era la persona que no creía en los convencionales dioses del Olimpo aunque creyera en un Dios único. En la nueva época que abre la Reforma la persona que no cree en la doctrina de la Iglesia católica romana, o en los matices de la doctrina de las Iglesias Reformadas, no es “atea”, sino “hereje”… y se le persigue incluso hasta la muerte por este motivo. Esto no significa que en esta época reformista no hubiera personas que negaran existencialmente – “en su corazón”– a Dios según el sentir del salmista (Salmos 14:1); pero este “ateísmo” no tiene nada que ver con el ateísmo filosófico que nace con la Ilustración en el siglo XVIII.

EL ”TEÍSMO” EVANGÉLICO

Aquella libre y liberadora manera reformista de entender y vivir la fe, que había quebrado la hegemonía religiosa en el siglo XVI, abrió la puerta a la pluralidad religiosa como no se había conocido antes en Europa. Esta pluralidad –por cuestiones eclesiológicas, políticas, espirituales, sociológicas, teológicas...– surge sobre todo por la escisión de las Iglesias históricas, dando a luz a una multitud de Denominaciones. Hoy se cuentan por cientos, la mayoría de ellas surgidas en EE.UU. con el peculiar “fundamentalismo” que las caracteriza (la “inerrancia” de la Biblia), formando todas ellas el gran mosaico religioso denominado “Evangélico”. Particularmente las misiones estadounidenses fueron las responsables de exportar a todo el mundo estas Denominaciones religiosas. También llegaron a España.

El fundamentalismo y sus consecuencias

Por coherencia con la interpretación literal de la Escritura, este “fundamentalismo” le atribuye una veracidad científica e histórica a todos los textos bíblicos. La lista es muy larga, aquí solo citamos algunas propuestas con sus textos:

a) El sistema geocéntrico de nuestro sistema solar (Josué 10:12-13, y otros). Hoy lo defiende una minoría;

b) La creación del mundo en seis días de 24 horas (Génesis 1).El trillado concordismo.

c) Un diluvio universal que cubrió los picos más altos de nuestro planeta (Génesis 6-8);

d) La detención del Sol a la orden de Josué (Josué 10:12-13). Incluso el “retroceso de su curso” el equivalente de diez grados de la sombra de un reloj de sol (2Reyes 20:9-11). Etc.

Además, siguiendo esta literalidad de los textos bíblicos, consideran vigentes las proposiciones de carácter político-social de la Biblia, como es la tutela de la mujer reflejado en textos como Efesios 5:22-24, y otros. Incluso, en otro tiempo, no muy lejano, la justificación de la esclavitud, basados en Efesios 6:5-9 y otros textos.

Imágenes de Dios de este teísmo

A todo lo anterior, que tiene que ver con la ciencia, la política y la sociología, hemos de citar otros relatos bíblicos de carácter histórico de los cuales resulta una imagen de Dios cuando menos inaceptable: a) Que

Dios diera muerte a todos los primogénitos de un país por culpa de su gobernante (Éxodo 11-12); b) Que ordenara el genocidio de pueblos enteros (incluidos niños, mujeres y ancianos) para entregar su patrimonio y su hacienda al "pueblo elegido" (Josué 6-11); c) Que aniquilara, por medio de un fuego "venido del cielo", a dos pelotones militares con 50 efectivos cada uno y sus respectivos capitanes solo para legitimar al "profeta de Dios" (2Reyes 1). La lista de relatos parecidos a estos es muy larga también. Esta imagen de Dios está integrada en el imaginario religioso del mundo Evangélico. Este es el problema más acuciante de este biblicismo.

Una persona medianamente culta, con un mínimo sentido de la lógica y un raciocinio equilibrado (¡y no adoctrinada todavía!), no puede aceptar que el Dios Creador mate a todos los primogénitos de un país por culpa del soberano que los gobierna; o que destruya su propia creación por medio de un diluvio universal por la maldad de la gente, que son también criaturas suyas; o que extermine a pueblos enteros (niños, mujeres y ancianos) para entregar su patrimonio y su hacienda a un "pueblo elegido"; etc. Esto es lo que rechazan una gran parte de los llamados "ateos" de entonces y de ahora. Y de esta realidad deberíamos "caer en la cuenta" los llamados "teístas" cualquiera que sea la clase de "teísmo" al que pertenezcamos.

Obviamente, hay "teístas" que consideran los enunciados citados más arriba como relatos literarios épicos, legendarios o míticos, por un lado, y propios de un contexto político-social arcaico por otro. Por lo tanto, estos "teístas" se distancian de una lectura literal de tales historias si bien las aceptan como relatos pedagógicos, moralistas, según la cosmovisión de la época en que fueron escritos. Así lo entiende quien suscribe. Lo que queremos decir es que podemos encontrar tantas clases de doctrinas como "teístas" en el espectro religioso cristiano… y tantas imágenes de Dios como doctrinas.

EL MUNDO EVANGÉLICO, ¿UNA FABRICA DE "ATEOS"?

Calificar de "ateos" a todos cuantos rechazan al dios que les predicamos los "teístas" (¡y tan diferentes imágenes de Dios!), es cuando menos reduccionista y simple. Es cierto que existen personas con nombre y apellidos que proclaman su ateísmo materialista absoluto a los cuatro vientos. Pero esto es otra cosa. En cualquier caso, un análisis del "ateísmo" moderno debe retrotraernos al siglo XVI, al comienzo de la ciencia moderna que propició el salto del geocentrismo al heliocentrismo. Pero sobre todo a los siglos XVII al XIX, cuando se asientan ciencias tales como la Astronomía y la Astrofísica.

Un poco de historia

La Astronomía moderna desbancó a nuestro planeta Tierra de su pedestal sagrado: no era el centro del Universo y no estaba quieta. Era un simple planeta más de los que giraban alrededor del Sol. También se vino abajo el concepto mítico que se tenía del mundo con tres plantas: el Cielo arriba; el Inframundo (el Hades/Seol) abajo en el abismo; y la Tierra (plana) en medio (la esfericidad de la Tierra se fue aceptando progresivamente). Y todo esto gracias al descubrimiento y desarrollo de las leyes de la Física moderna, cuyos autores no eran "ateos", sino creyentes (**Copérnico, Galileo, Kepler, Newton**...). La cosmovisión del mundo y de la realidad dio un vuelco de 180 grados. La ciencia aristotélica, hasta entonces aceptada como la única buena, comienza a ser sustituida por la ciencia experimental moderna. Como la ciencia aristotélica estaba apoyada además por las proposiciones de la Biblia, el Libro sagrado se cuestionó también. Comienzan a desarrollarse dos culturas contrapuestas: una que quiere continuar con la cosmovisión aristotélica (defendida por la religión), y otra que se está abriendo a los nuevos conocimientos que aporta la ciencia moderna y los cambios filosóficos que la misma conlleva. La Religión se sintió agredida por la apuesta del desarrollo científico moderno y el cambio de paradigma que surgía de él. En su afán por sobrevivir, cierto sector del cristianismo se lanzó a formular unos principios (Fundamentos Bíblicos)[1] para defender la fe que estaba siendo cuestionada cuando no negada por la cultura nueva (La Ilustración). El choque de trenes fue inevitable (y continúa hasta el día de hoy). De este choque de trenes procede el

[1] https://en.wikipedia.org/wiki/The_Fundamentals (en inglés).

"ateísmo" filosófico, que tiene sus inicios en el siglo XVIII con la Ilustración. Pero recordemos esto: este choque de trenes se produce cuando la Religión insiste (sobre todo en su versión fundamentalista) en la veracidad histórica y científica de los enunciados bíblicos, algunos de los cuales venimos citando en este artículo.

LOS "ATEOS" QUIZÁ SEAN OTRA COSA

Ante el bibliocentrismo, que propugna una lectura literal de los textos bíblicos, y acepta como históricos y científicos los relatos de la Biblia (creación en seis días de 24 horas, diluvio universal, detención del Sol, etc.), la clase ilustrada (y el vulgo con un poco de sentido común), en su día reaccionó (y sigue reaccionando) de la única manera que podía hacerlo: distanciándose de la Religión (sobre todo de inspiración biblicista). Lo más fácil, ante este distanciamiento, fue llamarlos "ateos". Pero muchos llamados "ateos" no rechazaban –ni rechazan– la existencia de algún ente trascendente (Dios), lo que rechazaban –y rechazan– es la fe particular biblicista que da credibilidad literal a ciertos relatos de la Biblia, como los citados en este artículo. Los "teístas" deberíamos "caer en la cuenta" de que existe un "ateísmo" inteligente y humanista (lleno de sentido para la vida) como existe un "teísmo" inteligente y humanista (que da sentido a la vida). Y que ambos pueden convivir sin excluirse.

¡Cuántos "ateos" se refugiarán en su "ateísmo" porque ven en él la única alternativa para guardar su raciocinio y su dignidad como ser pensante! Obviamente, no les veremos haciendo vida religiosa gregaria en ninguna iglesia. Pero viven una espiritualidad personal, individual, pues en lo profundo de su alma sienten la trascendencia de su ser a la que no quieren renunciar. Quizás Jesús se refería a esta clase de subsistencia espiritual cuando contestó a la mujer samaritana:

> *"Mujer, créeme, que la hora viene cuando ni en este monte* [lugar donde adoraban los samaritanos] *ni en Jerusalén adoraréis al Padre… Mas la hora viene, y ahora es, cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad; porque también el Padre tales adoradores busca que le adoren" (Juan 4:21-24).*

A uno de los pensadores más ilustres, a caballo del siglo XIX y XX, matemático, filósofo, lógico y escritor británico, Premio Nobel de Literatura, **Bertrand Russell**, se le suele presentar en la lista de los "ateos" cuando solo fue un "agnóstico". Si contextualizamos a todos los llamados "ateos" descubriríamos que a lo que se oponen es al fanatismo gregario que ven en muchos grupos "teístas". Este era, quizás, el "ateísmo" de **Russell**. El testimonio de su hija, **Kate**, descrito en el libro "*Dios existe*" de Antony Flew (ateo militante convertido a la fe) es iluminador:

> "Me hubiera gustado convencer a mi padre de que yo había encontrado lo que él había estado buscando, ese inefable "algo" que había añorado toda su vida. Me hubiera gustado persuadirle de que la búsqueda de Dios no está condenada a ser vana… Había conocido a demasiados cristianos ciegos, moralistas tristes que extirpaban toda alegría de la vida..," (Antony Flew, *Dios existe*, p. 31). "Para quienes estuvieron cerca de Russell, la vida de este fue una constante búsqueda de Dios", afirma el autor de este artículo [2].

Desde el arresto domiciliario de Galileo Galilei (por el poder religioso), por enseñar que era la Tierra la que giraba alrededor del Sol, hasta el presente, el cristianismo está en crisis tanto filosófica como teológicamente.

Al menos cierto sector progresista del cristianismo está desarrollando una catarsis mediante la cual se esfuerza por conciliar el mensaje de la Biblia con los conocimientos aportados por las ciencias modernas (astronomía, física, biología, genética…) sin caer en el "concordismo". La hermenéutica interdisciplinar ha sido una aliada importante para esa conciliación. La cuestión es esta: el cristianismo no se ha movido un ápice después de los cambios científicos, filosóficos, tecnológicos… que trajo consigo la Modernidad. Al contrario, en el siglo XIX una parte de ese cristianismo (en EE.UU.) se enrocó en un biblicismo obtuso y radical apostando por una supuesta "infalibilidad" e "in-

[2]http://www.tendencias21.net/Investigar-no-es-jugar-a-ser-Dios--sino-creacion-continua_a23713.html

errancia" de la Biblia que da como buena todas las proposiciones que hemos mencionado en este artículo.

El sacerdote y teólogo católico, Andrés Torres Queiruga, sintetiza muy bien las consecuencias del cambio de paradigma que supuso la Modernidad respecto al ideario cristiano tradicional:

> "Empezó por la realidad física, que fue mostrando con claridad creciente –y no sin efectos traumáticos, por lo que suponía de ruptura con la cosmología heredada y la consiguiente deslegitimación de la autoridad tradicional– la fuerza de su legalidad intrínseca: ni los astros eran movidos por inteligencias superiores ni las enfermedades eran causadas por demonios, sino que las realidades mundanas aparecían obedeciendo a las leyes de su propia naturaleza. Siguió la autonomización de la realidad social, económica y política, que ha hecho ver la estructuración de la sociedad, el reparto de la riqueza y el ejercicio de la autoridad no como fruto de disposiciones divinas directas, sino como resultado de decisiones humanas muy concretas: si no hay pobres y ricos, no es ya porque Dios así lo haya dispuesto, sino porque nosotros distribuimos desigualmente las riquezas de todos; y el gobernante no lo es ya «por la gracia de Dios» (de suerte que sólo a Él tiene que dar cuenta), sino por la libre decisión de los ciudadanos. Continuó por la psicología, que mostró que la vida y las alternativas de la persona ya no pueden entenderse, de manera inmediatista, como resultado de mociones divinas o tentaciones demoníacas, sino como reacciones más o menos libres a las mociones del inconsciente y a los influjos sociales y culturales. La misma moral muestra, con claridad cada vez más innegable, su autonomía, en el sentido de que ya no recibe de lo religioso la determinación de sus contenidos, sino que la busca en el descubrimiento de aquellas pautas de conducta que más y mejor humanizan la realidad humana, tanto individual como social". (*Fin del cristianismo premoderno* - Sal Terrae. 2000).

CONCLUSIÓN

El ateísmo, ¿otro mito?

Sabemos que existen personas que dicen no creer en ningún Dios. Pero el hecho de que la *espiritualidad* sea universal, ¿no es un indicador de que el ser humano es por naturaleza religioso, que lleva dentro de sí el "gen" de la fe, y que a pesar de esa negación existencial de Dios anda buscándole en otras latitudes espirituales? ¿No estaremos adjetivando como "ateos" a quienes simplemente rechazan las imágenes biblicistas de Dios que les predicamos, como las expuestas en este artículo?

Cuando se ahonda en la psicología humana se percibe el anhelo no verbalizado que las personas sienten por lo trascendente. Salvo aquellos que militan decididamente en un firme materialismo mecanicista razonado (que no son tantos), el resto de los seres humanos intuyen y aceptan que hay "algo" trascendente (aunque no se atrevan a pronunciar la palabra "Dios"). En su fuero interno, "en la esfera de su intimidad" (José M. G. Campa), late el anhelo de ese Dios que, no obstante, se escapa a la razón.

Paul Tillich, en uno de sus sermones, dice: "si sabéis que Dios significa profundidad, ya sabéis mucho acerca de Él. Entonces ya no podréis llamaros ateos o no creyentes. Porque ya no os será posible pensar o decir: la vida carece de profundidad, la vida es superficial, el ser mismo no es sino superficie. Si pudierais decir esto con absoluta seriedad, seríais ateos; no siendo así, no lo sois. Quien sabe algo acerca de la profundidad, sabe algo acerca de Dios." (Citado por John A. T. Robinson en "*Sincero para con Dios*").

Luis Vivanco Saavedra, de la Universidad del Zulia - Venezuela, comentando el libro "*¿En qué creen los que no creen? Un diálogo sobre ética*" (Planeta 1996), diálogo epistolar entre Umberto Eco y el cardenal Carlo María Martínez, dice que "para vivir una vida plena y de un modo u otro trascendente, no hace falta tener o no tener creencia religiosa. No es "lo que creen" o "lo que no creen" lo que hace a los hombres, sino cómo viven su relación con un posible sentido de las cosas". (María Dolores Prieto Santana, "*¿Qué creen los que no creen?*" en Tendencias21 de las Religiones).

Caer en la cuenta de que nuestra percepción acerca de la fe cristiana y la espiritualidad está amordazada por un etnocentrismo desmesurado puede ser la catarsis que permita liberar al cristianismo de un biblicismo trasnochado. ***R***



Dios, la alfarera

Alfarera de mundos y de sueños,
que del barro amasaste la vida
y creaste al pájaro y al árbol,
al ser humano y al maíz,
Enseñanos a crear y a seguir soñando
un mundo bello,
con espacio para cada vida.
Luz que disipas todas las oscuridades,
que encendiste las estrellas
que iluminan nuestros cielos
y que en torno al primer fuego
reuniste a la humanidad.
Guíanos para poder alumbrar
los espacios por donde andamos,
siempre buscando la armonía
en torno al sagrado fuego de tu presencia.
Soplo que animas y que renuevas,
que respiras y que inspiras,
que aspiras y que suspiras
junto a todo lo creado.
Aliento que da vida,
sopla a nuestras espaldas
e impúlsanos a andar los rumbos
de tu Espíritu solidario.
Fuente inagotable de bondad,
de energía y de ternura,
que en amor rebosante
plenificas la creación entera,
la nutres de tus dones
y la sostienes en tu gracia,
danos la capacidad de derramarnos
y, cual aguas buenas,
regar responsablemente la vida
en medio de tanta muerte.

Por Gerardo Oberman - Barro y cielo - HEBEL

Naturaleza Plural

EL PEZ QUE "CAMINA"



Brachionichthys hirsutus. Fuente: Rick Stuart-Smith / Reef Life Survey -Fishes of Australia.
Foto: Fishes of Australia

acercaciencia.com

A lo largo de millones de años ella ha operado sobre la faz de la Tierra. No vemos cómo actúa. No podemos ser testigos de ello, ya que la evolución opera en períodos de tiempo enormemente extensos. Sin embargo, ocurre. Producto de su accionar, maravillosas criaturas existen hoy en el Planeta, algunas de las cuales podríamos considerar como "errores" o "incoherencias", según nuestra forma de explicar las cosas. Aves que no vuelan, anfibios con branquias para toda la vida, ballenas con colmillos, entre tantas otras. Dentro de este grupo está nuestro protagonista de hoy: un pez que "camina" sobre el fondo marino.

Se trata de *Brachionichthys hirsutus*, el pez manchado con "manos" – del inglés spotted handfish-, que posee un patrón natural de manchas o rayas y dos pares de aletas con forma de "manos" (ventrales y pectorales) que le permiten desplazarse por el fondo marino en busca de presas como gusanos y crustáceos.

Brachionichthys hirsutus, al igual que otros peces también nada, y para ello utiliza las aletas impares o 'medias' como la caudal y la anal. Dentro del mismo género, *Brachionichthys*, se estima la existencia de al menos 8 especies, de las cuales solo 5 han sido descriptas.

Con tan solo 10 a 15 cm de longitud, este particular pez marino es una especie bentónica que habita los fondos arenosos y limosos en profundidades de entre 1 y 60 metros. Es endémico de los estuarios del sudeste de Australia y de las aguas de Tasmania. Y si bien hoy solo habita estos lugares, se piensa que hace 50 millones de años "caminaba" en todos los océanos del mundo. ***R***

VIDEO (inglés): https://www.youtube.com/watch?v=PN9Rc5DrOzw









LA FÓRMULA

El místico regresó del desierto. “Cuéntanos”, le dijeron con avidez, “¿cómo es Dios?”.
Pero ¿cómo podría él expresar con palabras lo que había experimentado en lo más profundo de su corazón? ¿Acaso se puede expresar la Verdad con palabras?
Al fin les confió una fórmula –inexacta, eso sí, e insuficiente–, en la esperanza de que alguno de ellos pudiera, a través de ella, sentir la tentación de experimentar por sí mismo lo que él había experimentado. Ellos aprendieron la fórmula y la convirtieron en un texto sagrado. Y se la impusieron a todos como si se tratara de un dogma. Incluso se tomaron el esfuerzo de difundirla en países extranjeros. Y algunos llegaron a dar su vida por ella.
Y el místico quedó triste. Tal vez habría sido mejor que no hubiera dicho nada.

El canto del pájaro
Anthony de Mello





NUESTRO RINCÓN GALÁCTICO

http://www.astromia.com

http://www.astromia.com/historia/clasica.htm

Astronomía clásica (I)

Los griegos relacionaron los movimientos de los astros entre sí e idearon un cosmos de forma esférica, cuyo centro ocupaba un cuerpo ígneo y a su alrededor giraban la Tierra, la Luna, el Sol y los cinco planetas conocidos; la esfera terminaba en el cielo de las esferas fijas: Para completar el número de diez, que consideraban sagrado, imaginaron un décimo cuerpo, la Anti-Tierra.

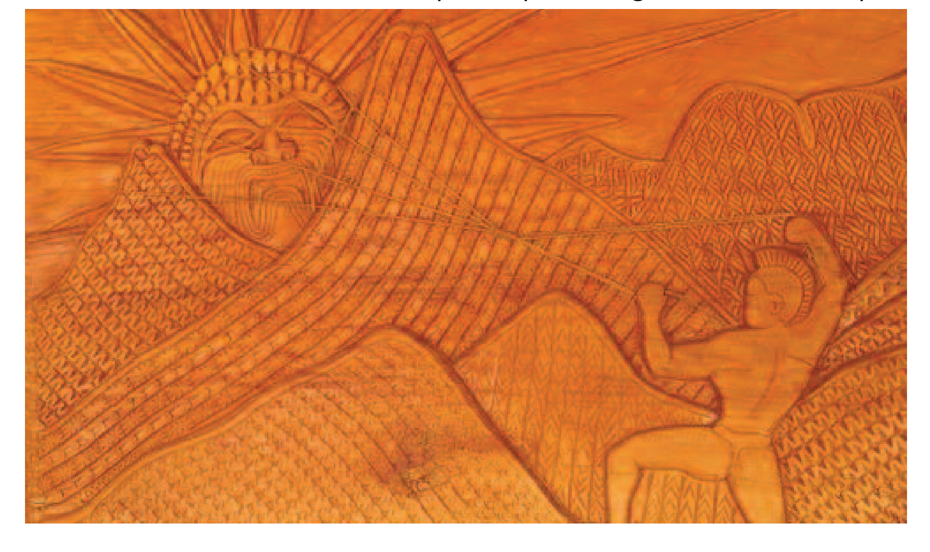


Atlas, líder de los Titanes, cargando con el mundo (mitología griega)

Los cuerpos describían, según ellos, órbitas circulares, que guardaban proporciones definidas en sus distancias. Cada movimiento producía un sonido particular y todos juntos originaban la música de las esferas.

También descubrieron que la Tierra, además del movimiento de rotación, tiene un movimiento de traslación alrededor del Sol, sin embargo esta idea no logró prosperar en el mundo antiguo, tenazmente aferrado a la idea de que la Tierra era el centro del Universo.

Eudoxio y su discípulo Calipo propusieron la teoría de las esferas homocéntricas, capaz de explicar la cinemática del sistema solar. La teoría partía del hecho de que los planetas giraban en esferas perfectas, con los polos situados en otra esfera que a su vez tenía sus polos en otra esfera. Cada esfera giraba regularmente, pero la combinación de las velocidades y la inclinación de una esfera en relación a la siguiente daba como resultado un movimiento del planeta irregular, tal como se observa. Para explicar los movimientos necesitaba 24 esferas.



Calipo mejoró sus cálculos con 34 esferas. Aristóteles presentó un modelo con 54 esferas, pero las consideraba con existencia real propia, no como elementos de cálculo como sus predecesores. Hiparco redujo el número de esferas a siete, una por cada planeta, y propuso la teoría geocéntrica, según la cual la Tierra se encontraba en el centro, mientras que los planetas, el Sol y la Luna giraban a su alrededor.

Claudio Tolomeo adoptó y desarrolló el sistema de Hiparco. El número de movimientos periódicos conocidos en aquel momento era ya enorme: hacían falta unos ochenta círculos para explicar los movimientos aparentes de los cielos. El propio Tolomeo llegó a la conclusión de que tal sistema no podía tener realidad física, considerándolo una conveniencia matemática. Sin embargo, fue el que se adoptó hasta el Renacimiento.

Astronomía en la antigua Grecia

En Grecia comenzó a desarrollarse lo que ahora conocemos como astronomía occidental.

En los primeros tiempos de la historia de Grecia se consideraba que la tierra era un disco en cuyo centro se hallaba el Olimpo y en torno suyo el Okeanos, el mar universal. Las observaciones astronómicas tenían como fin primordial servir como guía para los agricultores por lo que se trabajó intensamente en el diseño de un calendario que fuera útil para estas actividades.



La *Odisea* de Homero ya se refiere a constelaciones como la Osa Mayor y Orión, y describe cómo las estrellas pueden servir de guía en la navegación. La obra "Los trabajos y los días" de Hesíodo informa sobre las constelaciones que salen antes del amanecer en diferentes épocas del año, para indicar el momento oportuna para arar, sembrar y recolectar.

Las aportaciones científicas griegas más importantes se asocian con los nombres de los filósofos Tales de Mileto y Pitágoras, pero no se conserva ninguno de sus escritos. La leyenda de que Tales predijo un eclipse total de Sol el 28 de mayo de 585 a.C., parece ser apócrifa.

Hacia el año 450 a.C., los griegos comenzaron un fructífero estudio de los movimientos planetarios. Filolao (siglo V a.C.), discípulo de Pitágoras, creía que la Tierra, el Sol, la Luna y los planetas giraban todos alrededor de un fuego central oculto por una ‘contratierra’ interpuesta. De acuerdo con su teoría, la revolución de la Tierra alrededor del fuego cada 24 horas explicaba los movimientos diarios del Sol y de las estrellas.

El más original de los antiguos observadores de los cielos fue otro griego, Aristarco de Samos. Creía que los movimientos celestes se podían explicar mediante la hipótesis de que la Tierra gira sobre su eje una vez cada 24 horas y que junto con los demás planetas gira en torno al Sol.



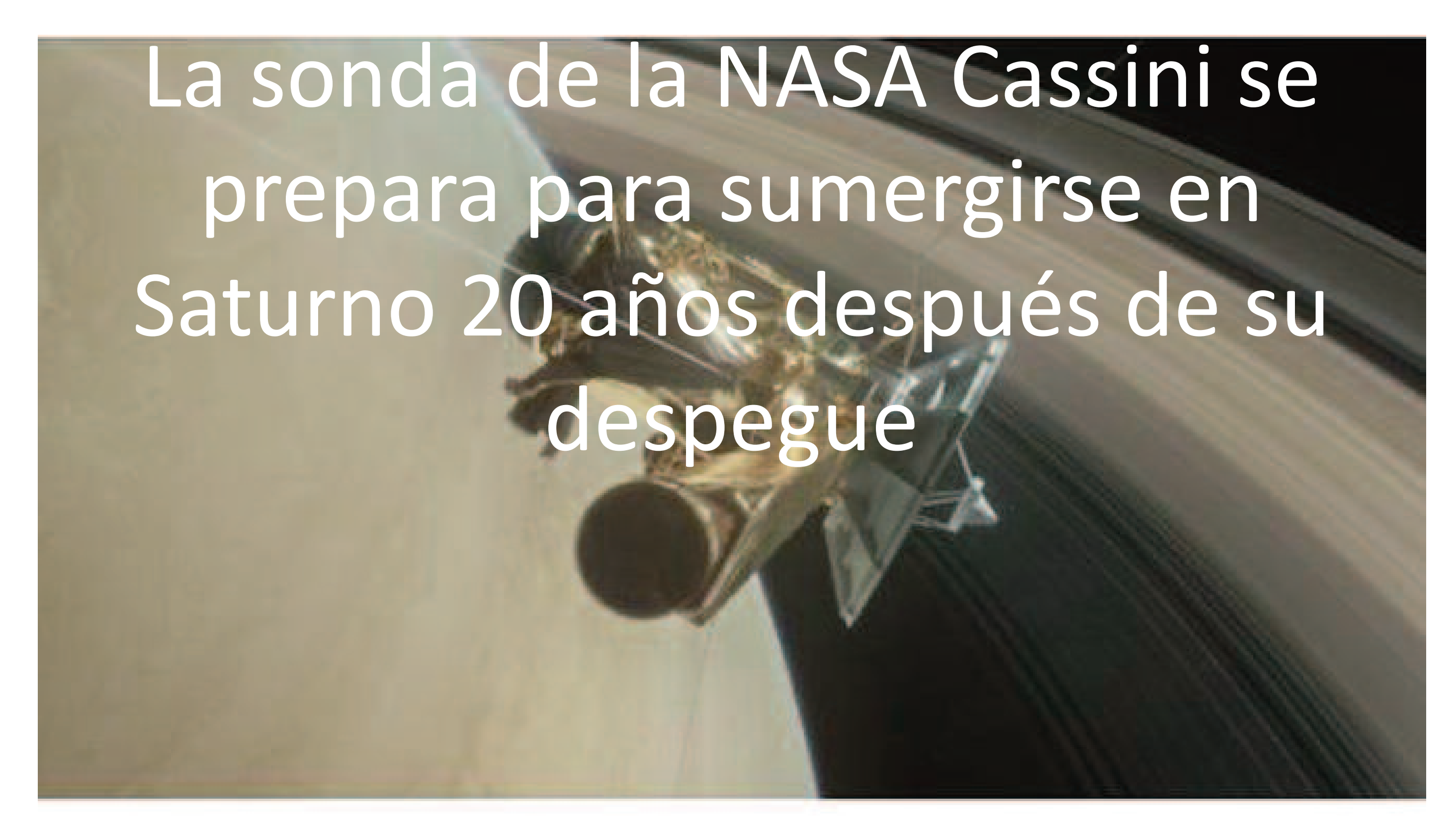
Esta explicación fue rechazada por la mayoría de los filósofos griegos que contemplaban a la Tierra como un globo inmóvil alrededor del cual giran los ligeros objetos celestes. Esta teoría, conocida como sistema geocéntrico, permaneció inalterada unos 2.000 años. Sus bases eran:

–Los Planetas, el Sol, la Luna y las Estrellas se mueven en orbitas circulares perfectas.
–La velocidad de los Planetas, el Sol, la Luna y las estrellas son perfectamente uniformes.
–La Tierra se encuentra en el centro exacto del movimiento de los cuerpos celestes.

Bajo estos principios Eudoxo (408 - 355 a.C) fue el primero en concebir el universo como un conjunto de 27 esferas concéntricas que rodean la tierra, la cual a su vez también era una esfera. Platón y uno de sus más adelantados alumnos, Aristóteles (384 - 322 a.C.), mantuvieron el sistema ideado por Eudoxo agregándole no menos de cincuenta y cinco esferas en cuyo centro se encontraba la Tierra inmóvil.

Pero el centro de la vida intelectual y científica se trasladó de Atenas a Alejandría, ciudad fundada en Egipto por Alejandro Magno y modelada según el ideal griego. ***R***





La sonda de la NASA Cassini se prepara para sumergirse en Saturno 20 años después de su despegue

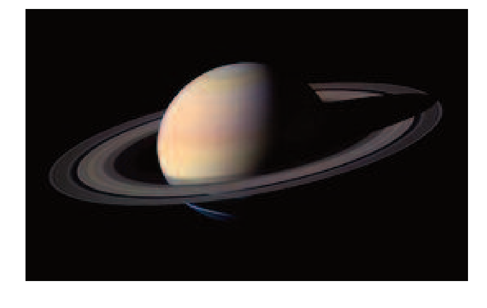
http://www.lainformacion.com/ciencia-y-tecnologia/programas-espaciales/Sonda-NASA-Cassini-sumergirse-Saturno_0_1014498601.html

La sonda Cassini de la NASA, en órbita alrededor de Saturno desde 2004, se prepara para iniciar las maniobras para sumergirse en la atmósfera del planeta gigante de gas el 15 de septiembre, dijo el martes la agencia espacial estadounidense.

Con doce instrumentos científicos, la sonda llevará a cabo, el 26 de abril, el primer descenso en el espacio inexplorado de 2.400 kilómetros que hay entre Saturno y sus anillos, indicó la NASA.

"Ninguna sonda se ha aventurado en esta región única, que vamos a intentar cruzar veintidós veces", explicó Thomas Zurbuchen, responsable adjunto de la dirección de las misiones científicas de la NASA.

"Lo que aprendamos de las últimas órbitas de Cassini nos permitirá perfeccionar nuestra comprensión de la formación y evolución de los planetas gigantes y los sistemas planetarios en general", dijo el científico.



Durante su larga misión alrededor de Saturno, Cassini hizo descubrimientos importantes, como la existencia de un vasto océano bajo la superficie helada de la luna Encélado, así comomares de metano líquido en Titán, otro satélite de Saturno.

A Cassini no le queda mucho combustible 20 años después

Veinte años después de su lanzamiento y tras trece de exploración del sistema de Saturno, a Cassini no le queda mucho combustible y era necesario decidir la mejor manera de completar la misión, apuntó la NASA.

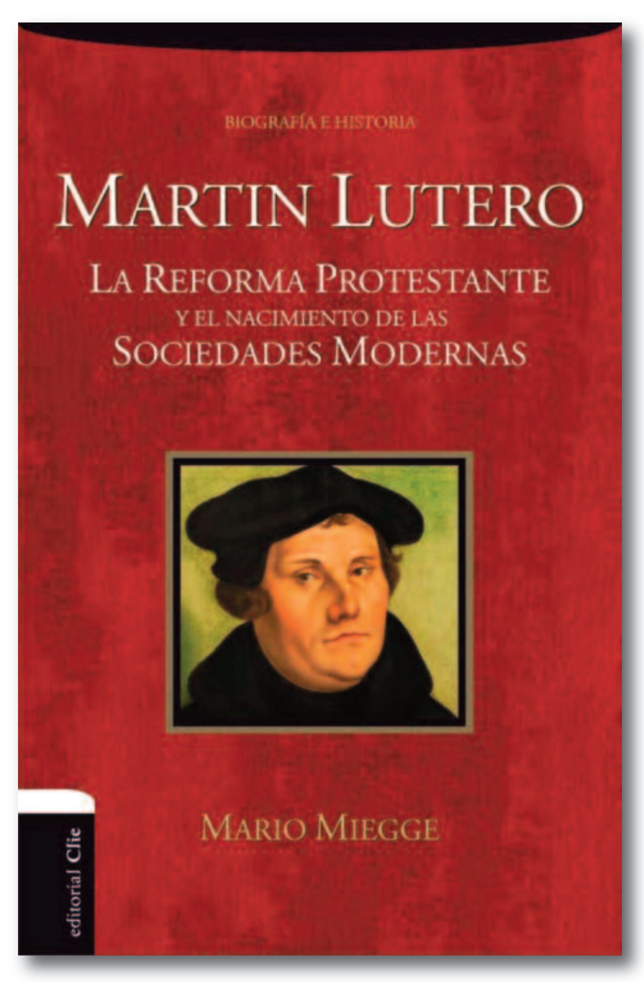
"Cassini hará algunas de sus observaciones más extraordinarias al final de su larga vida", predijo Linda Spilker, directora científica de la misión en el Jet Propulsion Laboratory (JPL) de la NASA en Pasadena, California.

El equipo científico espera obtener valiosos datos sobre la estructura interna de Saturno y el origen de sus anillos. Los investigadores también esperan obtener imágenes sin precedentes cerca de sus nubes.

Cassini comenzará su primera maniobra para sumergirse en cinco meses, con un último vuelo cerca de Titán el 22 de abril. Cuando Cassini haga su última inmersión en la atmósfera de Saturno el 15 de septiembre, la sonda continuará transmitiendo los datos de varios de sus instrumentos, incluyendo la composición atmosférica, hasta la pérdida de la señal. *R*

MARTÍN LUTERO

Por Mario Miegge



En este volumen, aparecido originalmente en ocasión del medio milenio del nacimiento de Martín Lutero en 1983, Miegge explora brevemente, aunque sin dejar de hacerlo profundamente, los entretelones de la labor reformadora del ex monje agustino alemán y su impacto en el surgimiento de la modernidad en Occidente. Para ello, describe el contexto social y religioso de su época, así como las dudas y certezas que lo acecharon sobre la marcha, sin olvidar sus conflictos espirituales y teológicos: el rechazo progresivo de las indulgencias y del papado, la demolición del poder sacerdotal y su descubrimiento de la libertad cristiana. Asimismo, aborda sus grandes documentos de 1520 y los contradictorios sucesos ligados a la guerra de los campesinos en 1525, relacionados con la mirada apocalíptica del reformador y el contraste con personajes como Thomas Müntzer y Juan Calvino, uno estricto contemporáneo suyo, y el otro, sucesor suyo en más de un sentido.

En las secciones finales, la exposición se orienta hacia los efectos teológicos y sociales de las luchas reformadoras, tales como la teología del pacto, la guerra civil inglesa, las colonias americanas y otros movimientos, algunos de ellos vistos como francamente revolucionarios. Para, finalmente, terminar con un tema inevitable: la ética protestante, en diálogo expreso con sus expositores y críticos, especialmente a partir de temas tan controversiales como la vocación (o llamamiento), el trabajo y, sobre todo, el surgimiento del capitalismo, aspecto al que dedica páginas iluminadoras. Se trata de un volumen imprescindible para lectores/as atentos a los acontecimientos que renovaron el rostro de la presencia cristiana en el mundo, sobre todo al encontrarnos a las puertas de la celebración de los 500 años de la Reforma Protestante. ***R***

Versión impresa: 14,24 €
Versión digital: 9,19 €
Publicado en julio 2016
Páginas: 144
Encuadernación: Rústica fresada

CLIE.ES

ARQUEOLOGÍA Y BIBLIA

Francisco Bernal nos acerca a los lugares y a los personajes de la Biblia mediante 43 estudios arqueológicos.

Edición gratuita en:
http://revistarenovacion.es/e-Libreria.html

